आचार्य सुशील प्रकाशन का प्रथम पुष्प

जैन धर्म

लेखक

आचार्य प्रवर सुशील मुनि (विश्व-धर्म-प्रवर्त्तक)

सम्पादक

डा० साध्वी साधना

एम. ए. पी-एच. डी.

प्रकाशक

आचार्य सुशील प्रकाशन

आचार्य सुशील आश्रम

सी ५६६, चेतना मार्ग, डिफेंस कॉलोनी, नई दिल्ली

पुस्तक
जैन धर्म
विषय धर्म, दर्शन, संस्कृति, इतिहास, परम्परा आदि

लेखक
आचार्य प्रवर सुशील मुनि
विश्व-धर्म-प्रवर्तक

सम्पादक
डा० साध्वी साधना

द्वितीय प्रवेश
१५ अगस्त सन् १९९४

मूल्य
पचास रुपये

प्रकाशक
आचार्य सुशील प्रकाशन
आचार्य सुशील मुनि आश्रम
सी ५९९, चेतना मार्ग,
डिफेन्स कॉलोनी, नई दिल्ली

मुद्रक
रतन आर्ट्स
ब्लाक नं० २६, प्रथम मंजिल,
संजय प्लेस, आगरा

पुस्तक सज्जा
नारायन कम्प्यूटर, आगरा
सुअंश लॉजिक सिस्टम्स, आगरा

प्रस्तावना

मैं 'जैनधर्म' ग्रन्थ का अभिनन्दन करते हुए परमानन्द का अनुभव कर रहा हूँ, क्योंकि आदरणीय स्व आचार्य सुशील कुमार जी जैसे महामुनि इस ग्रन्थ के लेखक हैं, और फिर विद्वान एवं विद्यार्थी तथा साथ ही सामान्य मुमुक्षु सज्जनों के लिए यह ग्रन्थ अत्यन्त उपादेय है । ग्रन्थ की भाषा सरल एवं सुन्दर हिन्दी लिखी गई है ।

"मुनि सुशील कुमार जी स्वयं संस्कृत के एक प्रकाण्ड पण्डित हैं । उनके जीवन मे जैनधर्म का तत्वज्ञान व जैनधर्म का आचार-धर्म दोनो ही साकार हो उठे है । जैनधर्म के प्रसार मे उन्होंने अपने (जैनसाधु) जीवन का उत्सर्ग किया है । इस ग्रन्थ का उन्ही के द्वारा निर्माण हुआ है । अहिंसा जैनधर्म का सर्वोच्च सिद्धान्त है । अहिंसा के विश्वव्यापी प्रचार के लिए मुनि जी कृतसंकल्प ही नहीं, अपितु उनके जीवन का परम उद्देश्य है । आज जगत् द्वितीय महायुद्ध के उपरान्त तृतीय शीत-युद्ध की आशंका से आक्रान्त है । मानव-जाति की रक्षा के लिए अहिंसा की भावना को जगत् और जीवन के सभी क्षेत्रों में प्रतिष्ठापित करने के लिए कोई कसर उठा नही रखनी चाहिए । अहिंसा के सद्भाव से ही मानवता जीवित रह सकती है । शान्ति श्वास ले सकती है और विश्व को विध्वंस और विनाश के महाप्रलय में विलीन कर देने वाले शस्त्रों व अस्त्रों से सुरक्षित रखा जा सकता है । युद्ध एवं शस्त्रों का उत्तर अहिंसा है । अन्य मार्ग नहीं है, शान्ति का ।

भारत के महान् संतों जैसे जैनधर्म के तीर्थंकर ऋषभदेव व भगवान महावीर के उपदेशो को हमें पढ़ना चाहिए । आज उन्हें अपने जीवन में उतारने का सबसे ठीक समय आ पहुँचा है, क्योकि जैनधर्म का तत्वज्ञान अनेकान्त (सापेक्ष पद्धति) पर आधारित है, और जैनधर्म का आचार अहिंसा पर प्रतिष्ठापित । जैनधर्म कोई पारस्परिक विचारों, ऐहिक व पारलौकिक मान्यताओं पर अन्ध-श्रद्धा रखकर चलने वाला सम्प्रदाय नही है, वह मूलतः एक विशुद्ध वैज्ञानिक धर्म है । उसका विकास एवं प्रसार वैज्ञानिक ढंग से हुआ है । क्योंकि जैनधर्म का भौतिक विज्ञान, और आत्मविद्या का क्रमिक अन्वेषण आधुनिक विज्ञान के सिद्धान्तों से समानता रखता है । जैनधर्म ने विज्ञान के उस सभी प्रमुख सिद्धान्तों का विस्तृत वर्णन किया है । जैसे कि पदार्थ विद्या, प्राणिशास्त्र, मनोविज्ञान, और काल, गति, स्थिति, आकाश एवं तत्वानुसंधान । श्री जगदीश चन्द्र बसु ने वनस्पति में जीवन के अस्तित्व को सिद्ध कर जैनधर्म के पवित्र धर्मशास्त्र भगवती-सूत्र के वनस्पति कायिक जीवों के चेतनत्व को प्रमाणित किया है । आगे भी शोध होती रहेगी ।

प्रत्येक धर्म ने मानव जाति के लिए नये-नये ज्ञानक्षेत्रों को खोला है । यही कारण है, कि प्रत्येक धर्म अपने आप में कुछ असाधारण विशेषताओं से युक्त होता है । जैनधर्म की विशेषता एवं महानता अनेकान्त एवं अहिंसा के सर्वाङ्गीण विवेचन

पर प्रतिष्ठित है । सभी धर्म आत्मा की मुक्ति पर विश्वास करते हैं । जन्म एवं पुनर्जन्म के भव-भ्रमण से वियुक्त हो जाना ही अपना परम ध्येय मानते है, जैसा कि महावीर स्वामी ने सूत्रकृतांग मे बताया है, कि—

"निव्वाण-सेट्ठा जह सव्व-धम्मा"

अर्थात् सभी धर्मों का अन्तिम ध्येय मुक्ति है । जैनधर्म भी निर्वाण प्राप्ति को ही धर्म साधना का अन्तिम साध्य मानता है । इसी उद्देश्य की सिद्धि के निमित्त उसने मोक्ष-मार्ग का विधान किया है, जो तीन सिद्धान्तो का समन्वित स्वरूप है । जैसे कि सम्यक् ज्ञान, सम्यक् दर्शन व सम्यक् चारित्र, तीनों संयुक्त रूप मे मोक्ष का मार्ग है ।

मुझे यह देखकर हर्ष हुआ है, कि श्रद्धेय मुनि सुशीलकुमार जी ने यह ग्रन्थ जैनशास्त्रों के आधार पर तैयार किया है । जिससे जैनधर्म के प्रामाणिक स्वरूप को संक्षिप्त एवं सुरुचिपूर्ण ढंग से पाठक प्राप्त कर सकें ।

इस ग्रन्थ की सबसे बड़ी विशेषता यह है, कि इसकी सामग्री दिगम्बर (षट्खण्डागम समयसार, श्रावकाचार आदि) एव श्वेताम्बर (अंग, उपांग, मूल, छेद, व जैनाचार्यों के ग्रन्थ, उमास्वाति का तत्वार्थसूत्र) आगमो से संचित की गई है । समूचा ग्रन्थ तीन खण्डो मे विभाजित है—ज्ञान खण्ड, दर्शन खण्ड, एवं चारित्र खण्ड । इन्हे क्रमशः वर्गीकृत कर १३ अध्यायो मे विभक्त कर दिया गया है । ग्रन्थ मे जैन इतिहास व जैन संस्कृति का संक्षिप्त दिग्दर्शन भी कराया गया है । विद्वान् लेखक ने साम्प्रदायिक व विवादास्पद मतभेदो को ग्रन्थ से दूर ही रखा है । लेखक ने 'अतीत की झलक व जैन सभ्यता' में इस तथ्य को अधिक सुन्दरता से स्पष्ट किया है, कि जैनधर्म आर्यधर्म है । जैनधर्म के सभी तीर्थंकर आर्य थे और जैनधर्म का पुराना नाम आर्य-धर्म ही था । वैदिक धर्म, जैनधर्म व बौद्ध धर्म, आर्यधर्म के ही अंग है । दर्शन एव सिद्धान्तो के दृष्टिकोण से ये सब भिन्न-भिन्न है, परन्तु इन सब की संस्कृति एवं पृष्ठभूमि एक समान है, क्योंकि इन सब का उद्गम स्थान एक ही है । जैन धर्म समन्वयवादी धर्म रहा है ।

मुझे इसमे किंचित् भी सन्देह नही, कि इस ग्रन्थ का धार्मिक क्षेत्रो मे स्वागत किया जाएगा । यह ग्रन्थ विद्यार्थियो एवं जिज्ञासुओं को महान् जैनधर्म के समझने व उसके प्रति धारणा बनाने मे सहायता करेगा । मुझे विश्वास है, कि परम आदरणीय मुनि सुशील कुमार जी महाराज का यह जैनधर्म के प्रसार के निमित्त किया गया गुरुतर प्रयास अवश्य सुफल लाएगा ।

नई दिल्ली, **अनंतशयनम् आयंगर,**

अक्तूबर १, १९५८ । अध्यक्ष लोक-सभा, नई दिल्ली

आत्म-निवेदन

जैनागमों के आधार पर, जैन धर्म के सम्बन्ध में सही जानकारी जगत् के विद्वानों, धर्म जिज्ञासुओं व विद्यार्थियों के सामने रखने की मेरे मन में बहुत देर से आकांक्षा रही है । वह आज पूरी हो रही है ।

अ० भा० श्वे० स्थानकवासी जैन कान्फ्रेंस ने ठीक इसी आशय का एक प्रस्ताव पास कर इस प्रकार की जैन धर्म पर समन्वयात्मक पुस्तक लिखने का अनुरोध मेरे से व आत्मार्थी मोहन ऋषि जी म० एवं महासती उज्ज्वल कुमारी जी से किया था । यह मेरे मन की बात थी । मैंने बम्बई के निकट लोनावाला जैन बन्धुओं की प्रार्थना स्वीकार कर पर्वतीय सुरम्य वातावरण में बहुत शीघ्र ही सारा आयोजन तैयार कर लिया । चार वर्ष के बाद वह पुस्तक आज पाठको के सामने है । पुस्तक कैसी है ? इसका निर्णय पाठक स्वयं करें ।

मेरे जैन धर्म पुस्तक लिखने का आशय श्वेताम्बर एवं दिगम्बर आगमों के आधार पर जैन समाज की धार्मिक एकता को प्रोत्साहन देना है । साथ ही साथ जैन धर्म के सम्बन्ध मे फैलाई गयी भ्रान्तियों को दूर कर जैन धर्म की गहराइयो की ओर भी संसार का ध्यान आकर्षित करना है । पुस्तक मे १३ अध्याय हैं, जैन इतिहास, जैन तत्वज्ञान, जैन समाज, जैन सभ्यता और जैनाचार पद्धति आदि सभी का परिचय इस पुस्तक में शास्त्रीय आधार पर देने का प्रयत्न किया गया है । भूले होना स्वाभाविक हैं । जैन धर्म जैसे अगाध तत्वज्ञान एवं विशाल वाङ्मय से परिपूर्ण धर्म का परिचय देना मेरे जैसे अनभिज्ञ के लिए अत्यन्त कठिन है, किन्तु श्रद्धावश यह मेरी प्रेमाञ्जलि है ।

अन्त में, मैं जैन समाज के कर्मठ सेवा-भावी भगवान् महावीर के अनन्य उपासक श्री कुन्दनमल जी फिरोदिया, स्व० श्री विनय चन्द भाई जौहरी, आनन्दराज सुराणा एव स्व० श्री जगन्नाथ जी जैन को भूल नही सकता, जिनकी उत्साह भरी प्रेरणाएँ पुस्तक लेखन मे मुझे प्रेरित करती रही है ।

—मुनि सुशील कुमार

सम्पादक-पुरोवाक्

परम पूज्य गुरुदेव स्व आचार्य-प्रवर श्रद्धेय सुशील मुनिजी महाराज की जैनधर्म पुस्तक अत्यन्त लोक-प्रिय रही है । प्रथम संस्करण बहुत वर्षों पूर्व समाप्त हो गया था, पाठक इस के संशोधित, परिवर्धित एवं परिवर्तित संस्करण की माँग कर रहे थे । मैने यथामति और यथाशक्ति नया संस्करण तैयार कर दिया है । आशा है, पाठकों को यह पसन्द आएगा, तभी मैं अपना श्रम सफल समझूँगी ।

पुस्तक के अन्त में परिशिष्ट जोड़ दिया गया है । परिभाषाओं का स्पष्टीकरण कर दिया गया है, जिससे पाठक किसी प्रकार की अड़चन अनुभव नही करेंगे । 'अध्येता के स्वर' शीर्षक लेख अमर भारती से साभार उद्धृत किया गया है, जिस में भारत के तीर्थंकर महावीर और तथागत बुद्ध तथा चीन के कनफ्यूसियस एवं लाओत्से, यूनान के सुकरात तथा ईरान के जरथुस्त्र के सिद्धान्त और जीवन का परिचय दिया गया है । ये सभी युग-पुरुष समकालीन थे । अतः विचारो मे समानता का आभास हो जाता है । सभी का तुलनात्मक अध्ययन होना चाहिए ।

पुस्तक की साज-सज्जा और प्रकाशन की व्यवस्था श्री संजय चपलावत, आगरा की है, तदर्थ बहुत-बहुत धन्यवाद ।

—डा० साध्वी साधना

अभिमत

मैं दृढ़तापूर्वक कह सकता हूँ, कि आज के युग मे राष्ट्रीय एवं अन्तर्राष्ट्रीय समस्याओं में अहिंसा का हमारे लिए महान् मूल्य है । फिर भी बाधा यह है, कि हम अहिंसा के सम्बन्ध में बात करते हैं, किन्तु अहिंसा को जीवन में नही उतारते । यदि यह ग्रन्थ (जैन धर्म) पाठकों के अन्तःकरण मे अहिंसा की प्रतिष्ठा कर सका, तो महानतम कार्य होगा ।

सितम्बर २६-१९५८ **स्व. राष्ट्रपति डा. सर्वपल्ली राधाकृष्णन**

नई दिल्ली

श्री मुनि सुशील कुमार जी ने यह ग्रन्थ लिख कर मेरी सम्मति में राष्ट्र भारती को एक रत्न की भेट दी है । इससे जैन धर्म का विश्वसनीय स्वरूप समझने में सहायता मिलेगी । कारण, यह एक अधिकारी विद्वान् के द्वारा प्रस्तुत किया गया है । बीच-बीच में रमणीय उद्धरणो ने इसे और भी स्मरणीय बना दिया है ।

नई दिल्ली **स्व० राष्ट्रकवि मैथिलीशरण गुप्त**

२९-९-५८

सूचिका

१

जैन धर्म का स्वरूप

धर्म को लेकर प्राचीन काल से ही विचारकों में मतभेद रहा है। उसी मत-विविधता का फल यह निकला, कि आज जगत में धर्म की २२०० सम्प्रदाएँ अस्तित्व में आ चुकी हैं और भी अन्य सम्प्रदायों का नये-नये सम्प्रदायों के रूप में परिवर्तन होता चला जा रहा है। मानव-जाति के साथ यह घटना प्रारम्भ से ही घटित होती रही है, कि धर्म की शक्ति सदा से साम्प्रदायिकों के हाथों का खिलौना रही है, और विज्ञान की शक्ति राजनीतिज्ञों के इशारों पर नाचती रही है। धर्म और विज्ञान सत्य का अनुसंधान करते-करते मनुष्य को मिले हैं। धर्मों के अनुसंधान की जन्म-भूमि एशिया है। एशिया के भू-खण्डों से ही निकली हुई धर्म की धाराओं ने समूचे जगत् को आप्लावित किया है। भारतवर्ष धर्म के अनुसंधान में सबसे आगे है। जैन, वैदिक और बौद्ध धर्म की धाराएँ इसी देश से निकली हैं, यद्यपि जर्थोस्थ, यहूदी, ईसाई, इस्लाम-धर्म की परम्पराएँ ईरान, पैलेस्टाइन और अरब के जन-मानस से प्रस्फुटित हुई हैं, और लाओत्से, कन्फ्यूशियस तथा सिन्तो धर्म की धाराओं ने चीन और जापान को धर्म का पाठ पढ़ाया।

जगत के इन तमाम धर्म-प्रवर्तकों ने ऐसा कभी नहीं कहा, कि हम एक नया धर्म प्रवर्तित कर रहे हैं, अपितु उन सब ने एक ही स्वर में उद्घोषित किया है, कि हम उसी एक अखण्ड सत्य को प्रकट कर रहे हैं, जो त्रिकालाबाधित रूप से सदा विद्यमान रहा है।

भगवान् महावीर कहते हैं—"जो जिन अर्हन्त भगवन्त भूतकाल में हुए, वर्तमानकाल में हैं, भविष्य में होंगे, उन सबका एक ही शाश्वत धर्म होगा, एक ही ध्रुव प्ररूपणा होगी, और वह यह, कि

"सव्वे जीवा न हन्तव्वा" किसी जीव की हिसा मत करो, किसी को मत सताओ और न किसी के पराधीन बनो, एवं न किसी को पराधीन बनाओ।"

भगवान् बुद्ध ने कहा—"भिक्षुको! मैने एक प्राचीन राह देखी है, एक ऐसा प्राचीन मार्ग जो कि प्राचीनकाल के अरिहन्तों द्वारा अपनाया गया था, मै उसी पर चला और चलते हुए मुझे कई तत्त्वों का रहस्य मिला।"

ऋग्वेद का मन्त्र है—**"एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति"** "सत् एक है, विद्वान् अनेकों प्रकार से उसका प्रतिपादन करते है।"

जगत के समस्त धर्म, धर्म नही हैं, अपितु धर्म की व्याख्याएँ हैं, पूर्ण सत्य नही हैं, सत्य की खोजें हैं। ये सब सत्य के अनुसंधान हैं। समन्वित रूप में अखण्ड सत्य का दिङ्निर्देश करते हैं।

"जैनधर्म उसे ही अनेकान्त धर्म कहता है, वही पूर्ण है और शाश्वत् है, क्योंकि अनेकान्त में ऐकान्तिक आग्रह नहीं।" आग्रह का यह फल हुआ, कि आज धर्म की सात सौ व्याख्याएँ हमारे भारतवर्ष में उपलब्ध हैं, किन्तु वे सब एक-दूसरे से भिन्न हैं, और उनके मानने वाले भी भिन्नता की ओर बहे जा रहे हैं। निश्चित है, एक-पक्षीयता अधूरेपन को सदा से जन्म देती आई है; अन्यथा धर्मों का मत-भेद और विवाद आग्रह पर खड़ा न होकर स्वरूप पर खड़ा होता, सत्य और तत्त्व पर आधारित होता। वस्तुत: मूल स्वरूप से समस्त धर्म एक हैं।

भगवान् महावीर ने अपने युग के ३६३ धर्मो का वर्णन किया है, जिनमें कुछ क्रियावादी और कुछ विनयवादी, एवं कुछ अज्ञानवादी सम्प्रदाएँ थीं। पर उनमें समन्वय नही था, यही एक सबसे बड़ी भूल रही है, कि धर्म के एक पक्ष पर हम बल देते हैं, और दूसरे पक्ष से हम पीछे रह जाते हैं। इसी से आग्रह वृत्ति का उदय होता है। स्थानांग-सूत्र के द्वितीय स्थान में भगवान् महावीर ने बताया है, कि धर्म के दो पक्ष हैं[१]—एक श्रुत और दूसरा चारित्र।

१. श्रुत के तीन प्रकार हैं : सम्यक्-श्रुत, नय-श्रुत, मिथ्या-श्रुत।

—न्यायावतार

श्रुत का अर्थ ज्ञान और चारित्र का अर्थ सदाचार है। ज्ञान के द्वारा विकास और उद्देश्य की खोज करना, प्राप्ति के मार्ग ढूँढना, और चारित्र का अर्थ है, कि उन सम्यग्मार्गों पर चलकर लक्ष्य-सिद्धि प्राप्त करना। खोज के लिए **प्रकाश** चाहिए, वह ज्ञान देता है, और सदाचार हमें **निर्वाण** देता है। इसी को श्रुत-धर्म के सहायक रूप में ग्राम-धर्म, नगर-धर्म आदि के दस भेदों[१] को भी धर्म का रूप दिया गया है। धर्म का वास्तविक उद्देश्य बहिर्मुखी से हमें अन्तर्मुखी बनाना है। हमारा सर्वस्व शरीर नही, आत्मा है। शरीर का सुख काम्य सुख है, किन्तु हमारा अपना सुख काम्य सुख नहीं हो सकता, क्योंकि वह विनाश-शील है। इसीलिए जगत के वे तमाम धर्म जो हमें बलि के द्वारा अथवा यज्ञ के द्वारा स्वर्गीय सुखों का आश्वासन बँधाते हैं, वे आध्यात्मिक आनन्द के परमोद्देश्य को प्राप्त करने वाले साधकों के लिए ग्राह्य नही हैं। उनको तो आत्मा का आनन्द चाहिए। आनन्द और सुख में यही सबसे बड़ा अन्तर है, कि सुख ऐन्द्रिय होता है और आनन्द आध्यात्मिक।

आध्यात्मिक आनन्द नित्य, शाश्वत और 'ध्रुव' है। आनन्द की प्राप्ति में सबसे बड़ी बाधा स्वभाव-विपरीतता और विभावों की प्रधानता है। भगवान् महावीर ने फर्माया है, कि "अज्ञान से मिथ्यात्व, मिथ्यात्व से अव्रत और अव्रत से प्रमाद एवं प्रमाद से कषाय ये सब विभाव है, इन विभावों ने ही आत्मा के असीम आनन्द और अनन्त ज्ञान को ढँक लिया है।"

"जब तक आत्मा अपने स्वरूप को पा नही लेती, तब तक उसे जगत् की विफलता को अनुभव करना ही पड़ेगा, भव-भ्रमण की व्याधि में ग्रस्त होना ही पड़ेगा।" संसार परिभ्रमण करना ही होगा।

श्रमण महावीर कहते हैं—**"वत्थुसहावो धम्मो"** वस्तु का स्वभाव ही धर्म है, अर्थात् आत्मा के नैसर्गिक स्वरूप को पा लेना ही धर्म है, धर्म आत्मा का संगीत है। चैतन्य के ऊर्ध्वगमन की वृत्ति ही धर्म की जननी है। धर्म का वर्णन वाणी से नही, अपितु अनुभव से ही हो सकता है, आत्मा की विवेक और चैतन्य-शक्ति ने ही

१. **स्थानांग स्थान,** १०

दूसरे प्राकृतिक पदार्थों से भिन्न अमरता की ओर प्रेरित किया है। कर्त्तव्य और आदर्श की व्याख्याएँ दी हैं, दुख:निवृत्ति और निर्वाण प्राप्ति ही हमारे धर्म की लक्ष्य-सिद्धि है। आत्मा को कर्माणुओं की धूल ने ढंक दिया है। इन कर्मों के बन्धनो को पहिचानो और तोड़ दो। बन्धनों को पहिचानने के लिए ज्ञान की, और बन्धनों को तोड़ने के लिए चारित्र की आवश्यकता है। चारित्र-रूप-धर्म की व्याख्या करते हुए भगवान् ने कहा, कि "अहिसा संयम और तप ही धर्म का स्वरूप है। वह उत्कृष्ट और मंगल है।" अहिसा के विषय में हमें सावधानी से काम लेना पड़ेगा, क्योंकि अहिंसा के दो प्रकार हैं—एक निषेधक और दूसरा विधायक।

अहिंसा का निषेधक रूप आत्मगत समस्त प्रकार के दोषो का शमन करता है और विधायक रूप मिथ्यात्व से सम्यक्त्व, सुव्रत, अप्रमाद, अकषाय और शुभ योग की ओर प्रेरित करता है। मानव को अशुभ से शुभ की ओर तथा शुभ से शुद्ध की ओर ले चलना ही जैनधर्म का उद्देश्य है, और अहिसा उसकी पूर्ति का साधन है। सब जीव जीना चाहते है, अहिसा उनको अमरता देती है। प्रश्न व्याकरण-सूत्र में भगवान् ने कहा है—"अहिसा समस्त जगत् के लिए पथ-प्रदर्शक दीपक है, डूबते प्राणी को सहारा देने के लिए द्वीप है, त्राण है, शरण है, गति है, प्रतिष्ठा है। यह भगवती अहिसा भय-भीतों के लिए शरण है, पक्षियों के लिए आकाश-गमन के समान हित-कारिणी है, और प्यासों को पानी के समान है। भूखों को भोजन के समान है। समुद्र में जहाज के समान है, रोगियों के लिए औषधि समान है, यही नहीं, भगवती अहिंसा, इनसे भी अधिक कल्याण-कारिणी है। यह पृथ्वी, पानी, अग्नि, वायु वनस्पति, बीज, हरित, जलचर, स्थलचर, नभचर, त्रस, स्थावर आदि समस्त प्राणियों के लिए मंगलमय है। (प्रश्न व्याकरण प्रथम संवर द्वार) नि:सन्देह अहिंसा ही माता के समान समस्त प्राणियों का संरक्षण करने वाली, पाप और संताप का विनाश करने वाली और जीवनदायिनी है। अहिंसा अमृत है, अमृत का अक्षय कोष है और हिंसा, गरल है, गरल का भण्डार है।"

व्यक्ति, समाज एवं राष्ट्र के जीवन में अहिंसा की मात्रा जितनी-जितनी बढ़ती जाएगी, सुख-शान्ति एवं स्थायी कल्याण की मात्रा भी

उतनी-उतनी ही बढ़ती जाएगी। इसके विपरीत, ज्यों-ज्यों हिसा विकराल रूप धारण करेगी, जगत का और व्यक्ति का जीवन अशान्त, संतप्त, व्याकुल और दु:खी होता जाएगा।

प्रश्न होता है—जीवन में अहिसा की प्रतिष्ठा किस प्रकार की जा सकती है? इसका उत्तर है—संयम के द्वारा। इसीलिए अहिंसा के पश्चात् धर्म का दूसरा रूप संयम बतलाया गया है।

संयम का अर्थ है—इन्द्रियों का और मन का दमन करना अर्थात् उन्हें आत्मवशीभूत करना और हिंसात्मक-प्रवृत्ति से बचाना। संयम अहिसा-रूपी विशाल वृक्ष की एक शाखा है। अहिसा साध्य और संयम साधन है। संयम के अनुष्ठान से ही अहिसा की साधना सम्भव होती है। जिसने अपनी इन्द्रियों को उच्छृंखल छोड़ दिया है, मन को बेलगाम कर रखा है, और जो प्राणियों के प्रति सहानुभूति-शील नही है वह असंयमी व्यक्ति अहिंसा का पालन नहीं कर सकता।

सयम दो प्रकार का है—इन्द्रिय-संयम और प्राणी-संयम। इन्द्रियों और मन को अपने-अपने विषयों में प्रवृत्ति करने से रोक कर आत्मोन्मुख करना इन्द्रिय-संयम है और षट्काय के जीवों की हिसा का त्याग करना प्राणी-संयम है।

शास्त्रो में सत्तरह प्रकार का संयम प्रतिपादित किया गया है, उसका सार इसी में आ जाता है।

सयम के पश्चात् धर्म का तृतीय रूप प्रकट किया गया है। इसका कारण यह है, कि संयम की साधना के लिए तपस्या अनिवार्य है। तपस्या का अर्थ इच्छा-निरोध है। मनुष्य की इच्छाएँ अपार, असीम, और अनन्त हैं। उनकी लालसा पूरी करने के लिए आप दौड़ेंगे, तो दौड़ते ही चलेंगे। किन्तु वह तृष्णा पूरी नहीं हो सकती, और आपकी दौड़-धूप समाप्त हो नहीं सकती। इच्छा-पूर्ति के लिए आपको असंयम के पाप-पथ पर चलना होगा, और वहाँ हिंसा-दानवी आपको अपना लक्ष्य बना लेगी। अत: तप परम आवश्यक है।

काँटों से बचने के लिए आप सम्पूर्ण भू-मंडल को चमड़े से मढ नहीं सकते। बुद्धिमान् मनुष्य अपने पैरों में ही जूता पहन लेता

है। इसी प्रकार इच्छाओं की पूर्ति करना असभव है। अतएव इच्छाओं पर नियंत्रण कर लेना ही आपके लिए एकमात्र सुखप्रद मार्ग है। यही तप का मार्ग है। तपोनुष्ठान से मनुष्य संयम-शील बनता है, और संयम-शीलता से अहिसा की प्रतिष्ठा होती है।

जिस व्यक्ति के अन्तरतर में अहिंसा, संयम और तप की त्रिवेणी निरन्तर बहती रहती है, उसकी आत्मा इतनी निर्मल, निष्कलुष और निर्विकार हो जाती है, कि देवता भी उसके चरणों में प्रणाम करके अपने को धन्य मानते हैं।

एक जैनाचार्य ने जैनधर्म का स्वरूप प्रतिपादन करते हुए बतलाया है—"**जहाँ अनेकान्त दृष्टि से तत्त्व की मीमांसा की गई है, अर्थात् प्रत्येक वस्तु के अनेक पहलुओं का विचार करके सम्पूर्ण सत्य की अन्वेषणा की गई है, खण्डित सत्यांशों को अखंड स्वरूप प्रदान किया गया है, जहाँ किसी प्रकार के पक्ष-पात को अवकाश नहीं है, अर्थात् शुद्ध सत्य का ही अनुसरण किया जाता है, और जहाँ किसी भी प्राणी को पीड़ा पहुँचाना पाप माना जाता है, वही जैनधर्म है। आचार सम्बन्धी अहिंसा, विचार सम्बन्धी अहिंसा अर्थात् सत्य एवं स्याद्वाद का सम्मिलित स्वरूप ही जैनधर्म है।**"

जैन-धर्म विजेताओं का धर्म है, क्योंकि वह राग-द्वेष के जीतने वाले जिन भगवान् द्वारा प्रतिपादित किया गया है। कर्म-मलरूप अरियो का नाश करने के कारण अरिहन्त देवों द्वारा प्रतिपादित होने से इसे **निर्ग्रन्थ धर्म** भी कहा गया है। श्रीमद्भागवत मे परमहंस धर्म, और कैवल्य-श्रुति में इसे यति-धर्म कहा गया है। इस अवसर्पिणी काल में भगवान् ऋषभदेव इसके आदि प्रवर्तक थे, और भगवान् महावीर चरम तीर्थंकर। युग-युग से जब जीवन अपने आत्म-स्वरूप को भूल जाता है, तो अरिहन्त व आर्हत वाणी हमें अहिंसा, संयम, तप और समन्वय का उद्‌बोधन देते आए हैं। वह दिवस धन्य होगा, जिस दिन दर्शन, ज्ञान, चारित्र के द्वारा हम अपने ही अन्तर में मूर्छित परमात्मा को जागृत कर सकेंगे, और असीम आनन्द एवं अनन्त ज्ञान को प्राप्त कर सकेंगे।

सच्चा यज्ञ

तवो जोइ जीवो जोइ-ठाणं, जोगा सुया सरीरं कारिसंगं।
कम्मेहा संजम जोग-सन्ती, होमं हुणामि इसिणं पसत्थं॥

उत्तराध्ययन० १२, गा० ४४

हे गौतम! तप अग्नि है, जीव ज्योति स्थान है। मन, वचन, काय के योग कड़छी हैं, शरीर कारिषांग है, कर्म ईंधन है, संयम योग शान्ति पाठ है। ऐसे ही होम से मैं हवन करता हूँ। ऋषियों ने ऐसे ही होम को प्रशस्त होम कहा है।

● ●

२

अतीत की झलक

जैन-धर्म न तो किसी धर्मप्रवर्तक पुरुष के नाम से प्रचलित हुआ है और न किसी पुस्तक के नाम से। वह तो जिनों द्वारा उपदिष्ट धर्म है। इस भूतल पर सदा काल से जिन होते आ रहे है, अतएव जैन-धर्म कब प्रचलित हुआ, यह बतलाना सम्भव नहीं। पाश्चात्य विद्वान् पादरी राइस डेविड के शब्दों में यही कहा जा सकता है, कि जब से यह पृथ्वी है, तभी से जैन-धर्म विद्यमान है।

फिर भी समय-समय पर होने वाले तीर्थंकरों—जिनों द्वारा उसका उपदेश दिया जाता है, और वह नूतन रूप में प्रकाश मे आता है, इस दृष्टि से उसे आदि भी कहा जा सकता है।

अनन्त जीव धर्म का अनुसरण करके अपना कल्याण कर चुके है। अनन्त जीव अपना उद्धार करेगे, और अनेक जीव कर रहे हैं। धर्म का मंगल-द्वार सदैव खुला रहता है। फिर भी काल के प्रभाव से धर्म का पथ कभी-कभी कही-कही अवरुद्ध हो जाता है। उसे जिन भगवान् पुनः परिष्कृत करते हैं। यह क्रम अनादि काल से चला आ रहा है, और अनन्त काल तक चलता रहेगा।

जैनधर्म में काल-परम्परा वैदिकधर्म के चार युगों (सत्य, द्वापर, त्रेता तथा कलियुग) की भाँति मूलतः दो भागो मे विभाजित की गई है—उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी। उत्सर्पिणीकाल, विकासकाल है। इस काल में जीवों के बल, वीर्य, पुरुषार्थ, शरीर, आयुष् आदि की तथा भौतिक पदार्थों में रस आदि की वृद्धि निरन्तर होती रहती है। अवसर्पिणीकाल ह्रासकाल है। इस अवनति-शील काल मे उक्त बातों में निरन्तर हानि होती चली जाती है। तात्पर्य यह है, कि दुःख से सुख की ओर ले जाने वाला काल उत्सर्पिणीकाल और

सुख से दु:ख (वृद्धि से ह्रास) की ओर ले जाने वाला काल अवसर्पिणी काल कहलाता है।

यह दोनों काल मिलकर काल-चक्र कहलाता है। यह सृष्टि रूपी शकट के दो चक्र हैं। जैसे गाड़ी के चक्र में आरे बने रहते हैं, और वे उस चक्र को विभक्त करते हैं, उसी प्रकार उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी काल में छ:-छ: आरे होते हैं। इन आरों का काल-मान संख्यातीत वर्षों का होता है। छ: आरों के गुण-निष्पन्न नाम रखे गए हैं—

१. सुखमा-सुखमा-अत्यन्त सुखरूप।

२. सुखमा-सुखरूप।

३. सुखमा दुखमा-सुख-दु:ख रूप।

४. दुखमा सुखमा-दु:ख-सुख रूप।

५ दुखमा दु:ख रूप और,

६. दुखमा-दुखमा अत्यन्त दु:ख रूप।

यह अवसर्पिणीकाल के आरों का क्रम है। उत्सर्पिणीकाल के छ: आरो का क्रम इससे विपरीत है। वह दुखमा सुखमा से प्रारम्भ होकर सुखमा-सुखमा पर समाप्त होता है। प्रत्येक उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी काल मे चौबीस जिन तीर्थंकर होते हैं। वह प्रचलित या लुप्त-धर्म को पुन: प्रचलित करते हैं।

इस समय अवसर्पिणी काल चल रहा है, और हम लोग उसके पाँचवें आरे में से गुजर रहे हैं। दु:ख अधिक, सुख बहुत कम।

सुख-दु:ख नाम के आरे में धर्म-तीर्थंकरों का जन्म होता है। इस अवसर्पिणी-काल के तीसरे आरे में आदि तीर्थंकर भगवान् ऋषभ-देव का अवतरण हुआ। इसी आरे के तीस वर्ष और साढ़े आठ मास शेष रहते उनका निर्वाण हो गया।

श्रीमद्भागवत और मनुस्मृति के अनुसार भगवान् ऋषभदेव का जन्म मनु की पाँचवी पीढ़ी में हुआ था। गणना करने पर वह काल प्रथम सतयुग का अन्तिम चरण निकलता है। उस सतयुग के बाद

आज तक २८ सतयुग बीत चुके है। ब्रह्माजी की आयु का भी बहुत-सा भाग समाप्त हो चुका है।

इस उल्लेख से भगवान् ऋषभदेव के जन्म की प्राचीनता का समर्थन होता है। वैदिक परम्परा ने भी ऋषभ को अवतार माना है। भगवान् ऋषभदेव के पश्चात् चौथे आरे में शेष २३ तीर्थंकर हुए हैं, जिनमें भगवान् महावीर अन्तिम थे।

प्रथम और अन्तिम तीर्थंकर का कालिक अन्तर जैनशास्त्रों में कोटि-कोटि सागर बतलाया गया है। सागर (प्रकाशवर्ष की तरह) संख्यातीत वर्षों के समूह की संज्ञा है।

इस अवसर्पिणी युग में जैन-धर्म के आदि प्रणेता समाज-स्रष्टा और नीति-निर्माता भगवान् ऋषभदेव हुए हैं।

भगवान् ऋषभदेव

भूतकाल की बात है। भूतकाल भी इतना पुराना, कि वहाँ इतिहास की पहुँच नही। उस समय इस भरतक्षेत्र में न धर्म था, न परिवार-प्रथा थी, न समाज-व्यवस्था थी, न राज्य-शासन था, न नीति और न कला का उद्‌भव हुआ था। उस समय की प्रजा वृक्षों के फलों पर अवलम्बित थी, जिन्हें कल्पवृक्ष की संज्ञा प्रदान की गई है। जैनशास्त्रों में वह युगल-काल के नाम से प्रसिद्ध है।

भगवान् ऋषभदेव के पिता महाराज नाभि थे, जो इस काल के अन्तिम कुलकर थे। उनकी माता का नाम मरुदेवी था। युगलिक सभ्यता में ही उनका बाल्यकाल व्यतीत हुआ।

काल-चक्र तेजी के साथ घूम रहा था। प्रकृति में आमूल परिवर्तन हो रहा था। मानव-प्रकृति में भोग-लिप्सा का विकास हो रहा था। भौतिक प्रकृति की फलदायिनी शक्ति का ह्रास हो रहा था। इस दोहरे परिवर्तन के कारण पहली बार अशान्ति का उद्‌भव हुआ। जो वृक्ष उस समय की प्रजा के जीवन-निर्वाह के साधन थे, वे पर्याप्त फल नही देते थे, और कृषिकर्म आदि से लोग अनभिज्ञ थे। इस परिस्थिति में एक भारी प्राण संकट आ उपस्थित हुआ। उस संकट का सामना करने के लिए युगानुकूल जो नूतन व्यवस्था की गई, उसने भोग-भूमि को कर्म-भूमि में परिणत कर दिया।

गुण-कर्म के आधार पर भगवान् ऋषभदेव ने मानव-व्यवस्था की ओर कर्म-पुरुषार्थ पर खड़ा करके मनुष्य को स्वावलम्बी बना दिया। प्रजा के हित के लिए लेख, गणित, नृत्य, गीत, शिल्प-कला आदि बहत्तर कलाएँ पुरुषों की और चौंसठ कलाएँ स्त्रियों की निर्माण की। (जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति, ऋषभचरित) सर्वप्रथम अपनी पुत्री ब्राह्मी को लिपि की शिक्षा दी और इस कारण वह लिपि आज तक ब्राह्मी लिपि के नाम से विख्यात है।

कृषि, गो-पालन, भाण्ड-निर्माण आदि समस्त कर्म, उत्पादन तथा वितरण व्यवस्था सब भगवान् ऋषभदेव की ही देन है।

ऋषभदेव की सुनन्दा और सुमंगला नामक दो पत्नियाँ थी। दोनों से दो कन्याओं और सौ पुत्रों का जन्म हुआ। जिनमें भरत और बाहुबली विशेष विख्यात हुए। दोनों इतिहास पुरुष कहे जाते हैं।

लोक-जीवन की सुव्यवस्था करने के पश्चात् प्रजा का भार अपने पुत्रों को सौंप कर भगवान् ऋषभदेव परिग्रह से विमुक्त हो दीक्षित हो गए।

एक हजार वर्ष तक निरन्तर कठोर तपश्चरण करने के पश्चात् वे जिन, वीतराग एवं पूर्ण ज्ञानी हो गए। तत्पश्चात् उन्होंने समाज-व्यवस्था की तरह धर्म-व्यवस्था करके मानव-जीवन को एक प्रशस्त और उच्चतर ध्येय प्रदान किया। गृहस्थों के लिए अणुव्रतों का तथा साधुओं के लिए महाव्रतों का उपदेश दिया। भगवान् के धर्मोपदेश की वह विमल स्रोतस्विनी अतिदीर्घ मार्ग को पार करती हुई, आज तक प्रवाहित हो रही है, और आगे होती रहेगी।

यह उल्लेखनीय है, कि भगवान् ऋषभदेव को वैदिकधर्म ग्रंथों में भी परमोच्च पद प्राप्त हुआ है, और ऋग्वेद में अनेक स्थलों पर उनका नामोल्लेख हुआ है, और उनकी स्तुति की गई है। एक जगह लिखा है—"हे ऋषभनाथ सम्राट्! संसार में जगतरक्षक व्रतों का प्रचार करो। तुम्हीं इस अखण्ड पृथ्वीमण्डल के सार हो, त्वचा रूप हो, पृथ्वीतल के भूषण हो, और तुमने ही अपने दिव्यज्ञान द्वारा आकाश को नापा है।" (ऋग्वेद सू० अ० ३)

कहने की आवश्यकता नहीं है, कि ऋग्वेद के इसं मन्त्र में भगवान् को व्रत-धर्म का प्रचारक और अनन्त ज्ञानी स्वीकार किया गया है। अन्य स्थलों पर भी उनकी अत्यन्त भक्तिमय स्तुति की गई है। उनके व्रतधर्म का भी वहाँ उल्लेख मिलता है।

श्रीमद्‌भागवत में कहा है—"हे परीक्षित! सम्पूर्ण लोक, देव, ब्राह्मण और गौ के परम गुरु भगवान् ऋषभदेव का यह विशुद्ध चारित्र मैंने तुम्हें सुनाया है। यह चारित्र मनुष्यों के समस्त पापों को हरण करने वाला है।"

भागवतकार ने भगवान् ऋषभदेव का विस्तृत वर्णन किया है, और उनके उपदेशों का संग्रह भी किया है। उन्होंने ऋषभदेव द्वारा उपदिष्ट धर्म को परमहंस-धर्म और भगवान् को अर्हन् बतलाया है।

वे कहते है—"नाभि राजा ने ससार में धर्म-वृद्धि के लिए मोक्ष-प्राप्ति और अपवर्ग का पथ-प्रदर्शन के लिए अपत्य-कामना की, और अरिहन्त भगवान् को अवतरित करने के लिए यज्ञ किया।"

ब्राह्मणों और ऋषियों ने राजा की कामना जानकर उत्तर दिया—"महाराज! यदि आप अर्हन् चाहते हो, तो अवश्य आपकी कामना पूर्ण होगी।" फिर ब्राह्मणों ने परमात्मा से प्रार्थना की, परमात्मा ने ब्राह्मणों की प्रार्थना स्वीकार की और अर्हन् भगवान् को भेजा।

"अर्हन् नाम-रूप प्रकृति के गुणों से निर्लेप, अनासक्त तथा मोह से असंस्पृष्ट होते हैं, और मोक्ष तथा अपवर्ग का मार्ग बतलाते है।"

"ऋषभदेव आत्मस्वभावी थे। अनर्थपरम्परा (हिसा आदि पाप) के पूर्ण त्यागी थे। वे केवल अपने ही आनन्द में लीन रहते तथा अपने ही स्वरूप में विचरण करते।"

"ऋषभदेव साक्षात् ईश्वर थे। वे सर्व जीवों पर समता रखते, सर्व प्राणियों से मित्र-भाव रखते और दया करते थे।"

श्रीमद्‌भागवत ने उच्च स्वर से उद्‌घोषित किया है, कि उस ऋषभदेव भगवान् का ज्येष्ठ और श्रेष्ठ भरत नामक पुत्र था। वह भारत का आदि सम्राट् था, और उसी के नाम से इस राष्ट्र का नाम "भारतवर्ष" पड़ा है।

भरत को सम्पूर्ण राज्य मिल गया, किन्तु ९८ पुत्रों को कुछ भी नहीं मिला। वे उद्विग्न होकर परमयोगी ऋषभदेव के पास गए और उनके सामने राज्य-चिन्ता का शोक प्रकट किया। भगवान् ऋषभदेव ने उन ९८ पुत्रों की राज्य के प्रति आसक्ति देखकर बहुत ही गम्भीर, मर्मस्पर्शी और कल्याणकारी उपदेश दिया। उसका मूल के अनुसार सार यह है—

१. हे पुत्रो! मानवीय संतानो! संसार में शरीर ही कष्टों का घर है। यह भोगने योग्य नही है। इसे माध्यम बनाकर दिव्य तप करो, जिससे अनन्त सुख की प्राप्ति होती है। तप से अन्तःकरण-शुद्धि और अन्तःकरण-शुद्धि से ब्रह्मानन्द प्राप्त होता है।

२. हे पुत्रो! सत्पुरुषों के सदाचार से प्रीति करना ही मोक्ष का ध्रुव द्वार है। जो लोक में और संसार व्यवहार में प्रयोजन मात्र के लिए आसक्ति-कर्त्तव्यबुद्धि रखता है, वही समदर्शी प्रशान्त साधु है।

३. जो इन्द्रियों और प्राणों के सुख के लिए तथा वासमा-तृप्ति के लिए परिश्रम करता है, उसे हम अच्छा नही मानते। क्योंकि शरीर की ममता भी आत्मा के लिए क्लेश-दायक है।

४. साधु जब तक आत्मस्वरूप को नही जानता, तब तक वह कुछ नहीं जानता। वह कोरा अज्ञानी है। जब तक वह कर्मकाण्ड (यज्ञ आदि) में फॅसा रहता है, तब तक आत्मा और शरीर का संयोग छूटता नहीं है, और मन के द्वारा कर्मो का बन्ध भी रुकता नहीं है।

५. जो सम्यग् ज्ञान प्राप्त करके भी सदाचार का पालन नही करते, वे विद्वान् प्रमादी बन जाते हैं। मनुष्य अज्ञान भाव से ही मैथुन-भाव में प्रवेश करता है, और अनेक संतापों को प्राप्त करता है।

६. नर का नारी के प्रति कामभाव ही हृदय की ग्रंथि है। इसी के कारण जीव का घर, खेत, पुत्र-कुटुम्ब और धन से आकर्षण होता है। मोहासक्ति बढ़ती है।

७. जब हृदय-ग्रंथि को बनाए रखने वाले मन का बंधन शिथिल हो जाता है, तब जीव इस संसार से छूटने लगता है और मुक्ति प्राप्त कर परम लोक में पहुँच जाता है।

८. सार-असार का भेद जानने वाला जीव वीतराग पुरुष की भक्ति करता है। भक्ति से अज्ञानान्धकार नष्ट हो जाता है। तब जीव तृष्णा, सुख-दुःख का त्याग कर तत्त्व को जानने की इच्छा करता है, तथा तप के द्वारा सब प्रकार की चेष्टाओं की निवृत्ति करता है। तभी आत्मा कर्मों का नाश करके मुक्ति प्राप्त करता है।

९. विषयों की अभिलाषा ही अन्ध-कूप के समान नरक में जीव को खींच ले जाती है।

१०. हे पुत्रो ! जो हेयोपादेय की विवेक दृष्टि से शून्य है, और कामनाओं से परिपूर्ण है, वह संसारी कल्याण के मूल-पथ को नही पहचान सकता।

११. जो पुरुष बुद्धि को मोह में उलझाकर और कुबुद्धि बनकर उन्मार्ग पर चलता है, दयालु विद्वान् उसे कभी भी उन्मार्ग पर नही चलने देते।

१२. हे पुत्रो ! जो स्थावर और जंगम जीवों की आत्मा को भी मेरे समान ही समझता है और कर्मावरण के भेद को पहचानता है, वही धर्म प्राप्त करता है। धर्म का मूल तत्त्व समदर्शन है।

१३. जो साधक यमों (महाव्रतों) को ग्रहण करता है, और अध्यात्म-योग विविक्त सेवा द्वारा आत्मस्वरूप स्थिति का ज्ञान करता है, श्रद्धा और ब्रह्मचर्य द्वारा उसका साक्षात्कार करता है, वह अप्रमादी साधक मुक्ति के निकट पहुँचता है।

१४. जो सर्वत्र विचक्षणता-पूर्वक ज्ञान, विज्ञान, योग, धैर्य, उद्यम तथा सत्व से मुक्त होकर विचरण करता है, वही कुशल है, और वही मेरा अनुयायी है।

१५. कर्माशय को विध्वंस करने के लिए हृदय-ग्रंथि को नष्ट करो, यही बध का कारण है। अविद्या से ही बंध होता है। प्रमाद कर्मबंध में सहायक होता है।

१६. इस आत्मा की अपने कल्याण की दृष्टि नष्ट हो गई है, और वह स्वार्थ के पीछे पागल हो गया है। पुत्रो ! निष्काम और निस्वार्थ होकर सुख-लेश की उपेक्षा करके कर्म-मूढ़ता और अनन्त दुःख-ग्रस्तता को नष्ट करो।

१७. नेत्रों के अभाव मे जैसे अन्धा कुपथ पर जा चढ़ता है, इसी प्रकार जीव कर्मान्ध होकर कुमार्ग का अनुसरण कर रहा है। कुबुद्धि होने के कारण ही वह सच्चे धर्म पर श्रद्धा नहीं करता।

१८. हे पुत्रो! मेरा शरीर, मेरा नहीं है, यह तो आत्मा के विभाव का दुष्फल है। मेरा अपना तो आत्म-स्वभाव ही है। वही मेरा सच्चा धर्म है। मैने. उस विभाव रूप अधर्म को दूर कर दिया। अत: मुझे लोग श्रेष्ठ आर्य कहते हैं।

१९. अग्निहोत्र में वह सुख नही है, जो आत्म-यज्ञ में है।

२०. मैं उसे ही यज्ञ और धर्म मानता हूँ, जो सतोगुण से युक्त, शम, दम, सत्य, अनुग्रह, तप, तितिक्षा और अनुभव से सम्पन्न होता है। इसी मार्ग से अनन्त आत्माएँ परमात्मपद प्राप्त कर गई हैं। यही श्रेष्ठ मार्ग है।

२१. स्थावर और जंगम जीवों पर सदा अभय दृष्टि रखो, यही सच्चा श्रेष्ठ मार्ग है और मोहनाश का कारण है। मुक्ति-प्राप्ति के लिए प्रयत्न करो, यही सर्वोच्च ध्येय है। इसी सिद्धि से अनन्त सुख प्राप्त होता है।

भगवान् का यह उपदेश सुनकर उनके पुत्रों ने संसार त्याग दिया। कर्म-काण्ड त्याग कर उन्होंने परमहंस धर्म (आत्मधर्म) की पद्धति का अनुसरण किया।

भागवत में भगवान् ऋषभदेव की तपस्या का बहुत ही रोमांचकारी वर्णन किया गया है। उपसर्गो, परीषहों और संकटों को पार करते हुए तथा वन-वास के समस्त दु:खों को सहन करते हुए भगवान् अवधूत वेश में विचरने लगे। उनका मन अविखण्डित और प्रशान्त था। वे मानापमान की चिन्ता न करके घूमते रहते थे।

उनके शारीरिक अतिशय का वर्णन करते हुए लिखा है, कि उनकी विष्ठा में से भी सुगध आती थी, सारा वातावरण सुगधमय बन जाता था।

एक दिन उनके कर्माशय का अन्त आ गया, समस्त अर्थ परि-पूर्ण होने से सिद्ध बन गए, उन्हें केवलज्ञान प्राप्त हो गया।

उनकी आत्मा में परमानन्द था, समस्त अर्थों का ज्ञान था, वे निष्कम्प आलोक-स्तम्भ थे।

भगवान् ऋषभदेव के भागवत-कथित जीवन की जैनागमों और जैन-पुराणों से तुलना की जा सकती है। वास्तव में भागवतकार ने श्री ऋषभदेव के जीवन और धर्म को विशुद्ध रूप में उपस्थित करने का प्रयत्न किया है। कहीं भी उन्हें यज्ञ-समर्थक या वेदानुयायी प्रदर्शित नहीं किया गया है।

वैदिक-धर्म के चौबीस अवतारों में भगवान् ऋषभदेव आठवें अवतार स्वीकार किए गए है, मगर उनका जीवन किसी भी अन्य वैदिक अवतार से मेल नही खाता है। वह अनूठा है।

उपनिषदों में जैन-धर्म

भगवान् ऋषभदेव के समय में ही भारत में दो मुख्य विचार-धाराएँ प्रचलित हो गयी थी, एक धारा वह थी जिसमें कर्म (यज्ञ) की प्रधानता थी और दूसरी वह जिसमें व्रत, नियम, सयम एवं तपश्चरण की मुख्यता थी। ये विचार-धाराएँ आज ब्राह्मण विचार-धारा और श्रमण-विचारधारा के नाम से प्रचलित हैं। भगवान् ऋषभदेव श्रमण विचारधारा के आद्य प्रवर्तक थे। अतएव उपनिषदों में जहाँ कहीं श्रमण विचारधारा का प्रतिपादन हुआ है, वह भगवान् ऋषभदेव द्वारा प्रवर्तित जैन-धर्म ही समझना चाहिए।

जाबाल उपनिषद् में महायोगी दत्तात्रेय ने जिन अहिसादि दश यमों का प्रतिपादन किया है, वही ऋषभदेव द्वारा उपदिष्ट धर्म के मूल रूप है। ऋषभदेव द्वारा प्ररूपित धर्म से दत्तात्रेय के प्रभावित होने का कारण यह है, कि जैन-धर्म वेदों से भी अधिक प्राचीन है। वेदों में उसका वर्णन आता है। दत्तात्रेय नवीन हैं, क्योंकि उपनिषद् काल में उनका प्रादुर्भाव हुआ है।

दत्तात्रेय याज्ञिक क्रिया-काण्ड और बाह्य शौच का खण्डन करते हुए कहते हैं—"हे सुव्रत, जो मनुष्य ज्ञान-शौच को त्याग कर बाह्य जल आदि से शौच मानने की भ्रमणा में पड़ा है, वह सुवर्ण को त्याग कर मिट्टी के ढेले का सग्रह करता है।" क्या कोई ब्राह्मणधर्मी ऋषि इस प्रकार उद्गार प्रकट कर सकता है? दत्तात्रेय के विचार जैन-धर्म के अनुरूप हैं।

दूसरी जगह वही कहते हैं—"हे मुने! अहिंसा आदि साधनों द्वारा अनुभवात्मक ज्ञान प्राप्त करके आत्मा अविनाशी ब्रह्मपद प्राप्त करता है।" उन्होंने दश यमों का प्रतिपादन किया और उनका समर्थन किया है। तप के विषय में वह कहते हैं—"हे मुने! कृच्छ्रचान्द्रायण आदि को वैदिक लोग तप मानते हैं, किन्तु हम उसे तप स्वीकार करते हैं, जिसके द्वारा आत्मा संसार-भ्रमण से छूटकर, बन्धन विमुक्त होकर मुक्ति प्राप्त कर सकता है।"

दत्तात्रेय ने अपने को वैदिकों से पृथक् प्रकट किया है। अतएव असंदिग्ध रूप में कहा जा सकता है, कि वे श्रमण-शाखा के आचार्य थे, किन्तु वैदिक लोग भी उनका सम्मान करते थे।

यद्यपि श्रमण-परम्परा में समय-समय पर अनेक विचारक सन्त सम्मिलित होते रहे हैं। किन्तु वेदों और उपनिषदों से पूर्व जैनधर्म के प्रवर्तक ऋषभदेव की परम्परा के अतिरिक्त अन्य किसी प्रभावशाली धर्म या धर्मप्रवर्तक का परिचय नहीं मिलता। इस कारण दत्तात्रेय के विचार जैनधर्म से ही प्रभावित स्वीकार किए जा सकते हैं।

दत्तात्रेय यद्यपि ब्राह्मणों और श्रमणों के मध्य की एक महत्त्वपूर्ण कड़ी के रूप में रहे, फिर भी यह स्पष्ट है, कि ब्राह्मणों का क्रिया-काण्ड उन्हें अभीष्ट नहीं था। जड़ क्रिया-काण्ड के वे विरोधी थे।

पुराणों में जैन-धर्म

उपनिषदों के अनन्तर प्राचीनता के नाते पद्मपुराण की गणना की जा सकती है। पद्मपुराण में जैनधर्म का विस्तृत वर्णन मिलता है। वैदिक साहित्य की यह एक विशेषता रही है, कि उसमें जैन-धर्म की स्तुति तो व्रात्यधर्म, परमहंसधर्म, या यतिधर्म आदि के नाम से की गई है और जहाँ-जहाँ खण्डन किया गया, वहाँ जैन-धर्म या पाखंडधर्म नाम का उल्लेख हुआ है।

पद्मपुराण में जैनधर्म का खण्डन किया गया है, फिर भी उस खण्डन से जैनधर्म के आन्तरिक स्वरूप का बोध हो सकता है। पद्मपुराण का भूमि-खण्ड तथा राजा वेणु का वर्णन ध्यान देने योग्य है।

ऋषियों ने पूछा—"सूत जी! राजा वेणु की उत्पत्ति जब महात्मा से हुई, तो उसने वैदिक धर्म का परित्याग क्यों कर दिया?"

सूत जी बोले—"मै तुम्हें सारी कहानी सुनाता हूँ। जब वेणु शासन करता था, उस समय उसके दरबार मे नंग-धड़ंग, विशाल-काय श्वेतमस्तक वाला अतिशय कान्तिमान् साधु ओघा, कमण्डल लिए जा पहुँचा।" (पुराणों से जैन साधु के वेष के सम्बन्ध में भी पर्याप्त परिचय मिलता है। पद्मपुराण से जैन साधु के दिगम्बरत्व का पता चलता है। शिवपुराण के "तुण्डे वस्त्रस्य धारकाः" अर्थात्—"मुख पर वस्त्र धारण करने वाले", इस उल्लेख से स्थानकवासी साधु के वेष का और महाभारत के उत्तुंक के स्पष्टीकरण से श्वेताम्बर साधु के वेष का समर्थन होता है। जान पड़ता है, पुराणकाल में जैन साधुओं के तीनों वेष निश्चित हो चुके थे।)

वेणु ने पूछा—"आप कौन है?"

साधु ने उत्तर दिया—"मैं अनन्त शक्तिमय, ज्ञान-सत्यमय आत्मा हूँ। सत्य और धर्म मेरा कलेवर है। योगी मेरे ही स्वरूप का ध्यान करते हैं। मै जिन स्वरूप हूँ।"

राजा—"आपका देव, गुरु और धर्म क्या है?"

साधु—"अरिहन्त हमारे देव है, निर्ग्रन्थ हमारे गुरु है और दया ही हमारा धर्म है। मेरे धर्म में यजन, याजन, वेदाध्ययन जैसा कुछ नही है। पितरों के तर्पण, बलिवैश्वदेव आदि कर्मो का त्याग है। हमारे धर्म में अर्हन का ध्यान ही उत्तम माना गया है।"

मोह से मुग्ध मनुष्य श्राद्ध आदि करते हैं। मरने के बाद मुक्तात्मा कुछ खाता नही। ब्राह्मणों का खाया मुक्तात्मा को मिलता नही है।

दया एवं दान करना ही सर्वश्रेष्ठ है। राजन्! इन मिथ्या कर्मो को त्याग कर जीवों की रक्षा कर, दयापरायण होकर प्रतिदिन जीवों की रक्षा कर। ऐसी दया करने वाला मनुष्य चाहे चाण्डाल हो, या शूद्र, वही हमारे धर्म में ब्राह्मण कहा गया है।

जिन भगवान् का बताया हुआ व्रत ही हमारे कल्याण का सच्चा मार्ग है। सब पर दया करो, शान्तचित्त होकर दया करो।

राजा ने पूछा—"हे ऋषे! ये ब्राह्मण और आचार्य गंगा आदि नदियों को पुण्यतीर्थ बतलाते हैं। यह कहाँ तक सत्य है?"

साधु—"नरेश, आकाश से बादल एक ही समय जो पानी बरसाते हैं, वही पृथ्वी, पर्वत आदि सभी स्थानों में गिरता है। वही बहकर नदियों में इकट्ठा हो जाता है। नदियाँ तो जल बहाने वाली है। उनमें तीर्थ कैसा? सरोवर और समुद्र सभी जल के आश्रय हैं। पृथ्वी को धारण करने वाले पर्वत भी केवल पाषाण-राशि हैं। इनमें तीर्थ नाम की वस्तु नही है।"

"यदि समुद्र और नदियों में स्नान करने से सिद्धि मिलती, तो मछलियों को तो सबसे पहले सिद्ध हो जाना चाहिए।"

"हे राजेन्द्र! एक मात्र जिन ही सर्वोत्तम धर्म हैं और तीर्थ है। संसार में जिन ही सर्वश्रेष्ठ है। उनका ध्यान करो।"

राजा वेणु के मन मे अर्हत्-धर्म के प्रति आस्था उत्पन्न हुई और उसने परमहंस धर्म (जैनधर्म) स्वीकार कर लिया। इस घटना से ऋषियों को बड़ी चिन्ता हुई।

यह वृत्तान्त खूब विस्तृत है। इसके उल्लेख करने का आशय यह है, कि पुराणकाल में जैन धर्म का प्रभाव इतना बढ़ा हुआ था, कि राजा वेणु जैसे भारत-सम्राट् भी उनके अनुयायी बन गए थे।

वेणु की यह कहानी स्पष्ट घोषणा कर रही है, कि बाह्याचार जैनधर्म का स्वरूप नही, उसका विश्वास जीवन-शोधन पर है।

अब जरा स्कन्दपुराण पर दृष्टि डालिए। वहाँ आवन्त्य-रेखा खण्ड में पाखण्डीजनों के त्याग के प्रकरण में व्रतियो की निन्दा की गई है। वैदिक व्रत और नर्मदा के स्नान से पापविमुक्ति एवं मोक्ष-प्राप्ति बतलाई गई है।

दूसरे पुराणों तथा बृहदारण्यक उपनिषद् के आत्मविषयक गार्ग्य और अजातशत्रु के प्रश्नोत्तर भी जैनधर्म की ओर संकेत कर रहे हैं।

साधना के क्षेत्र में आर्हत धर्म की साधना सर्वाधिक कठोरतम रही है। जैनधर्म भारत की उस साधना का प्रतिनिधित्व करता आया है, जो सार्वभौम है, जो समाज और व्यक्ति में अमृतत्त्व की प्राप्ति का मूल-स्रोत रही है। जैन साधना वस्तु-शोधन की प्रक्रिया पर नहीं, जीवन-शोधन पर विश्वास करती है।

अथर्ववेद में व्रात्यों-व्रतनिष्ठ मुनियों की साधना के जो उल्लेख पाए जाते हैं, और भागवत में भगवान् ऋषभदेव की कठोरतम साधना का जो चित्र उपस्थित किया गया है, उससे भलीभाँति प्रकट हो जाता है, कि जैनधर्म की साधना शरीर की ममता पर कुठाराघात करके अहंकार और ममकार का विनाश करती हुई अग्रसर होती है। वह स्वर्ग के स्वप्न नही देख सकती, मुक्ति का पथ प्रशस्त करती है।

विष्णु धर्मोत्तर पुराण खण्ड २ अ० १३१ में "हंसगीता" के नाम से यतिधर्म निरूपण का अलग ही अध्याय रखा गया है, जिसमें जैन साधु के नियमो को ही यति धर्म का आचार बतलाया गया है।

एक बार भोजन, मौनवृत्ति, इन्द्रियनिरोध, राग-द्वेष रहितता आदि जैन साधु के गुण ही विष्णुपुराण में यतियों के गुण बतलाए गए हैं। जैनागम में प्रसिद्ध दश धर्मों को ही यति धर्म कहा गया है। **वि० पु० श्लोक ५९**

योगवासिष्ठ में रामचन्द्र जी अपनी कामना इस प्रकार अभिव्यक्त करते हैं—

"नाहं रामो न मे वाञ्छा, भावेषु च न मे मनः।
शान्तिमास्थातुमिच्छामि, स्वात्मन्येव जिनो यथा॥"

"मैं राम नहीं हूँ, मुझे किसी वस्तु की चाह नहीं है, मेरी अभिलाषा तो यह है, कि मै जिनेश्वर देव की तरह अपनी आत्मा में शान्ति लाभ कर सकूँ।"

शिवपुराण में भगवान् ऋषभदेव को विश्व का कल्याणकर्त्ता बताया गया है।

इन सब उल्लेखों का अभिप्राय यह है, कि भगवान् ऋषभदेव द्वारा प्रतिपादित धर्म केवल श्रमण-परम्परा का मूलाधार है, परन्तु ब्राह्मण परम्परा को भी उसकी महत्त्वपूर्ण देन है। भगवान् ऋषभदेव इस युग के प्रथम धर्म प्रर्वतक हैं। वेदों, वैदिक पुराणों और जैन साहित्य में उनका उपदेश विकल या अविकल रूप से उपलब्ध होता है। वह भारत की ही नही, विश्व की अनुपम विभूति थे। स्वनामधन्य भगवान् ऋषभदेव विश्व के प्रथम महर्षि थे।

जैनधर्म के तीर्थंकर

जिन चौबीस तीर्थंकरों का सामान्य उल्लेख पहले दिया गया है, उनकी नामावली इस प्रकार है—

संख्या	तीर्थंकर नाम	जन्म-स्थान
१.	ऋषभदेव	अयोध्या
२.	अजितनाथ	अयोध्या
३.	संभवनाथ	श्रावस्ती
४.	अभिन्दननाथ	अयोध्या
५.	सुमतिनाथ	अयोध्या
६.	प्रद्मप्रभु	कौशाम्बी
७.	सुपार्श्वनाथ	काशी
८.	चन्द्रप्रभ	चन्द्रपुरी
९.	पुष्पदंत (सुविधिनाथ)	काकान्दी
१०.	शीतलनाथ	भद्दलपुर
११.	श्रेयांसनाथ	सिहपुरी—सारनाथ
१२.	वासुपूज्य	चम्पा पुरी
१३.	विमलनाथ	कम्पिला
१४.	अनन्तनाथ	अयोध्या
१५.	धर्मनाथ	रत्नपुरी

संख्या	तीर्थंकर नाम	जन्म-स्थान
१६.	शान्तिनाथ	हस्तिनापुर
१७.	कुन्थुनाथ	हस्तिनापुर
१८.	अरहनाथ	हस्तिनापुर
१९.	मल्लिनाथ	मिथिलापुरी
२०.	मुनिसुव्रत	राजगृह
२१.	नमिनाथ	मिथिला
२२.	अरिष्टनेमि	शौरीपुर
२३.	पार्श्वनाथ	काशी
२४.	महावीर स्वामी	कुंडग्राम—वैशाली

इनमे से धर्मनाथ, अरहनाथ और कुन्थुनाथ का जन्म कुरुवश में, मुनिसुव्रत का हरिवंश मे और शेष तीर्थंकरों का जन्म इक्ष्वाकुवंश में हुआ था।

सभी तीर्थकरो का जीवन कठोर तपोमय था। सभी तीर्थंकरों ने प्रव्रज्या अगीकार की, तीव्र तपश्चर्या की और पूर्ण ज्ञान प्राप्त किया। कृतकृत्य होकर भी जगत् के समस्त जीवों की करुणा-भावना से प्रेरित होकर मुक्तिमार्ग का उपदेश दिया, व्रतों की व्यवस्था की और तत्त्व का यथार्थ स्वरूप बतलाया। अन्त में निर्वाण प्राप्त कर परमात्मा बने, और सिद्ध, बुद्ध तथा अनन्त आत्मिक गुणों से समृद्ध हुए। इनमें से इतिहास प्रसिद्ध तीन तीर्थंकरों का जीवन परिचय नीचे दिया जाता है।

भगवान् नेमिनाथ

यह यदुवंश के महान् प्रतापी महाराज समुद्रविजय के पुत्र और महारानी शिवा के आत्मज और कृष्ण के चचेरे भाई थे। वैदिक सन्ध्योपासना के शान्तिमंत्र में "अरिष्टनेमि: शान्तिर्भवतु," इन शब्दों से उनकी स्तुति की जाती है। वेदों में भी अनेक स्थलों पर इनका उल्लेख हुआ है।

राजा उग्रसेन की कन्या राजमती के साथ इनका विवाह होना निश्चित हुआ। बारात रवाना हुई, और श्वसुरगृह पहुँच ही रही थी, कि मार्ग में अरिष्टनेमि ने पशुओ की करुण चीत्कार सुनी। सारथि से पूछने पर उन्हे विदित हुआ, कि बारातियो के मांसभक्षण के लिए यह सब पशु एकत्र किए गए हैं। यह जानकर उन्हें असह्य मनोव्यथा हुई। उनका अन्तःकरण करुणा से प्लावित हो उठा, उसी समय उन्होंने सारथि को आज्ञा देकर सब पशुओ को बन्धन-मुक्त करा दिया।

इस घटना का उनके जीवन पर स्थायी प्रभाव पड़ा। वे विवाह से मुख मोड़कर विरक्त हो गए और तपस्या करने चले गए।

भगवान् अरिष्टनेमि का पशु-रक्षण आन्दोलन जूनागढ़ के निकट से आरम्भ हुआ और समूचे सौराष्ट्र और भारत में फैल गया। इस त्यागमूलक आन्दोलन ने लोगों के नेत्र खोल दिए। आज भी सौराष्ट्र में शेष संसार की अपेक्षा बहुत कम हिसा होती है, यह भगवान् अरिष्टनेमि के इस पशु-संरक्षण आन्दोलन का ही फल है। दया धर्म का प्रसार एवं प्रचार दूर-दूर तक फैल गया।

गिरनार गिरि पर आरूढ होकर अरिष्टनेमि ने स्वतः दीक्षा धारण की। तपस्या करके कर्मो का क्षय किया और पूर्ण ज्ञानी बने। अन्त में मुक्तिलाभ कर सिद्ध हो गए। यादव कुल में यह एक महान् क्रान्तिकारी कदम था।

भगवान् पार्श्वनाथ

भगवान् पार्श्वनाथ का जन्म २८०० वर्ष पहले हुआ था। वे राजपुत्र थे। महाराजा अश्वसेन इनके पिता थे। माता का नाम वामा देवी था। भारत के विख्यात, विद्याधाम काशी में इनका जन्म हुआ था।

गंगातट पर एक तापस अग्नि-ताप सहन कर रहा था। पार्श्वनाथ ने उसे बतलाया, कि तेरी धूनी के लक्कड़ में नाग-नागिन का एक जोड़ा जल रहा है। राजकुमार की यह बात सुनकर तपस्वी क्रुद्ध और क्षुब्ध हो गया। तापस ने अग्नि में से वह लक्कड़ निकाल कर फाड़ा तो राजकुमार की बात सच निकली। दर्शक-गण

तापस के अज्ञान का विचार कर म्लान-मुख हो गए। तापस लज्जित था, क्रुद्ध था, परन्तु विवश था।

मृत्यु के पश्चात् तापस देव-योनि में जन्मा। उधर पार्श्वनाथ गृहत्याग कर साधु बन चुके थे। उस देव ने अपने अपमान का प्रतिशोध करने के लिए भगवान् को बहुत कष्ट पहुँचाए। उसने एक बार उन्हें जल-वृष्टि में डुबा देने की कुचेष्टा की, किन्तु उस नाग-नागिन के युगल ने, जो मर कर धरणेन्द्र देव और पद्मावती के रूप मे जन्मा था, आकर भगवान् का उपसर्ग निवारण किया।

भगवान् पार्श्वनाथ भारत के प्रसिद्धतम नागवंश में उत्पन्न हुए थे। आज के इतिहासज्ञ विद्वानों ने आपकी ऐतिहासिकता इस प्रकार स्वीकार की है—

"पार्श्वनाथ भगवान् का धर्म सर्वथा व्यवहार्य था। हिसा, असत्य, स्तेय और परिग्रह का त्याग करना, यह चातुर्याम संवर-वाद उनका धर्म था। इसका उन्होने भारत भर में प्रचार किया। इतने प्राचीन काल मे अहिसा को इतना सुव्यवस्थित रूप देने का यह सर्वप्रथम उदाहरण है।"

"पार्श्वनाथ ने सत्य, अस्तेय और अपरिग्रह—इन तीनो नियमों के साथ अहिसा का मेल बिठाया। पहले अरण्य में रहने वाले ऋषि-मुनियो के आचरण मे जो अहिसा थी, उसे व्यवहार में स्थान न था। तीन नियमों के सहयोग से अहिंसा सामाजिक बनी, व्यावहारिक बनी।"

इन उद्धरणों से विदित होगा, कि अहिसा के सर्वप्रथम (इतिहास सिद्ध) व्यावहारिक प्रयोग-द्रष्टा पार्श्वनाथ ही थे।

भगवान् पार्श्वनाथ ने लगभग ७० वर्ष तक अहिसा का प्रचार किया और १०० वर्ष की उम्र में सम्मेद-शिखर पर जाकर निर्वाण प्राप्त किया। भारत में अहिंसा को विराट् बनाने का श्रेय भगवान् पार्श्वनाथ को ही है, जिन्होंने जंगली जातियों को अहिंसक बनाया। कृतज्ञता प्रकाशन के लिए और उनके पावन उपदेशों की चिरस्मृति के लिए भारत राष्ट्र ने पर्वतों तक के 'पारस' नाम रख दिए। सम्मेद शिखर का दूसरा नाम "पारसनाथ-हिल" है।

प्रसेनजित पर हुए बर्बर आक्रमण के अवसर पर काशी-कौशल राष्ट्रों की ओर से आप अकेले ही उसकी सहायता करने गए। उन्होंने एक ही अमृत-वचन से एक-दूसरे के खून के प्यासे राजाओं को शान्त करके मित्र बना दिया था। यह उनके विलक्षण वाक्-कौशल का और आन्तरिक शुचिता का ज्वलंत प्रमाण था। प्रेम में अपार बल होता है। शान्ति की प्राप्ति प्रेम से ही होती है। युद्ध से कभी समस्या का समाधान नही होता, युद्ध हिसा-मूलक होता है।

भगवान् महावीर

उस युग के महाराजा तथा गण-राज्य के अधिपति चेटक की बहिन थी, त्रिशला देवी। उनका विवाह ज्ञातृवशीय क्षत्रिय सिद्धार्थ के साथ हुआ। जैनशास्त्रों में महाराज सिद्धार्थ का उल्लेख "सिद्धत्थे खत्तिए" और "सिद्धत्थे राया," के नाम से हुआ है।

यही देवी त्रिशला भगवान् महावीर की माता थी, और सिद्धार्थ भगवान् के पिता थे। ईसा से ५९९ वर्ष पूर्व, ऋतुराज वसन्त जब अपने नव यौवन की अंगड़ाई ले रहा था, नैसर्गिक सुषमा अपना शृंगार कर रही थी, प्रकृति प्रसन्न थी और जन-जन के मानस में अपूर्व उल्लास और आह्लद उत्पन्न कर रही थी, तब चैत्रशुक्ला त्रयोदशी के दिन भगवान् महावीर ने अपने जन्म से इस पृथ्वी को पावन किया। उनका नाम वर्द्धमान रखा गया।

उनके बाल्यकाल की अनेक घटनाएँ जैन ग्रथों में उल्लिखित हैं, जिनसे प्रतीत होता है, कि वर्द्धमान "होनहार विरवान के, होत चीकने पात" की उक्ति के अनुसार बचपन से ही अतीव बुद्धिमान्, विशिष्ट ज्ञानवान्, धीर, वीर और साहसी थे। उनके माता-पिता भगवान् पार्श्वनाथ की परम्परा के अनुयायी थे, अतएव अहिसा, दया, करुणा और संयम-शीलता के वातावरण में उनका लालन-पालन हुआ।

वर्द्धमान में एक बड़ी जन्मजात विशेषता थी अलिप्तता—अनासक्ति की। राजप्रासाद में रहते हुए भी और उत्कृष्ट भोग सामग्री की प्रचुरता होने पर भी वे समस्त भोग पदार्थों में अनासक्त रहते थे। उनकी अन्तरात्मा में एक असाधारण प्रकाश था, एक दिव्य ज्योति थी, जो उन्हें एक निराला ही पथ प्रदर्शित करती रहती थी।

वर्द्धमान स्वभाव से ही अत्यन्त गम्भीर और सात्विक थे। उनकी देह अनुपम स्वर्ण-सम गौर वर्ण और अतिशय सुन्दर थी। उनका आनन ओजस्वी, ललाट और वक्षस्थल विशाल था। सात हाथ ऊँचा उनका सम्पूर्ण शरीर असाधारण सौन्दर्य की पुरुषाकार प्रतिमा के समान था। फिर भी उनका मानस वैराग्य-रग से रंगा हुआ था। वे कभी-कभी अतिशय गंभीर प्रतीत होते, मानो संसार के दुःख-दावानल से पार होने की चिन्ता में हों। इठलाता हुआ यौवन भी उन्हें भोगों में नहीं फंसा सका। उनकी वृत्तियाँ वस्तुतः आत्माभिमुखी थीं।

दिगम्बर-परम्परा के अनुसार वह अविवाहित ही रहे और श्वेताम्बर-परम्परा के अनुसार विवाहित होकर भी वे कभी भोगों में आसक्त नही हुए।

वर्द्धमान के माता-पिता का स्वर्गवास हुआ, उस समय उनकी अवस्था २८ वर्ष की थी। विरक्ति के जन्मजात संस्कार संभवतः इस घटना से उभर आए और उन्होंने अपने ज्येष्ठ बन्धु नन्दिवर्धन के समक्ष दीक्षित होने का प्रस्ताव प्रस्तुत कर दिया। नन्दिवर्धन माता-पिता के वियोग से व्याकुल थे ही, वर्द्धमान के इस प्रस्ताव से उनकी मनोव्यथा की सीमा न रही। नन्दिवर्धन ने उनसे कहा—'बन्धु, जले पर नमक मत छिड़को। माता-पिता के विछोह की व्यथा ही दुःसह लग रही है, तिस पर भी तुम मुझे निराधार छोड़ देने की बात कहते हो। मै इतनी बड़ी व्यथा न सह सकूँगा।' संसार-त्याग की बात मत करो।

भगवान् वर्द्धमान अतिशय नम्र, सौम्य, विनीत और दयालु थे। किसी को पीड़ा उपजाना तो दूर रहा, वे किसी को म्लान-मुख भी नहीं देख सकते थे। नन्दिवर्धन के व्यथा-निवेदन से उन्होंने संकल्प में परिवर्तन तो नही किया, मगर दो .वर्ष के लिए उसे स्थगित कर दिया। इन दो वर्षो में वे गृहस्थ जीवन में योगी की भाँति रहते रहे। त्याग और तप के पथ पर बढ़ते रहे।

आखिर तीस वर्ष की भरी जवानी में उन्होंने गृह त्याग किया। वह बुद्ध की भांति, पारिवारिक जनों को सोता छोड़कर, रात्रि में, चुपके-चुपके से नही निकले, वरन् कुटुम्बियों से अनुमति लेकर त्यागी बने।

यही से वर्द्धमान स्वामी का साधक-जीवन आरम्भ होता है। बारह वर्ष, पाँच मास और पन्द्रह दिन तक कठोरतर साधना करने के पश्चात् उन्हें केवल, ज्ञान की प्राप्ति हुई। उस समय श्रमण वर्द्धमान ऋजुबाला सरिता के तट पर ध्यान योग की साधना में थे।

इस लम्बे साधना-काल का विस्तृत वर्णन जैनागमों में उपलब्ध है। उससे प्रतीत होता है, कि वर्द्धमान की साधना अपूर्व और अद्भुत थी। जब हम उनके तीव्रतम तपश्चरण का वृत्तांत पढ़ते हैं, तब विस्मय से रोंगटे खड़े हो जाते हैं। इस विशाल भूतल पर असख्य महापुरुष, अवतार कहे जाने वाले विशिष्ट पुरुष तथा तीर्थंकर हुए है, मगर इतनी कठिन तपस्या करने वाला पुरुष दूसरा नही हुआ। भयानक से भयानक यातनाओं में भी उन्होंने अपरिमित धैर्य, साहस एवं सहिष्णुता का आदर्श उपस्थित किया। गोपाल, शूलपाणि यक्ष, सगम देव, चण्डकौशिक सर्प, गौशालक और लाढ़ देश के अनार्य प्रजा-जनों द्वारा पहुँचाई गई पीड़ाएँ भगवान् की अनन्त क्षमता और सहिष्णुता का ज्वलन्त निर्देशन है। रोमांचकारिणी उत्पीड़ाओ के समय भगवान् हिमालय की भाँति अडिग, अडोल और अकम्प रहे। तपश्चरण में असाधारण वीर्य प्रकट करने के कारण ही वे "महावीर" के सार्थक नाम से विख्यात हुए।

आगत कष्टों, परीषहों और पीड़ाओं को दृढ़तापूर्वक सहर्ष सहन करने वाला पुरुष वीर कहलाता है, परन्तु भगवान् तो आत्मशुद्धि के लिए कभी-कभी कष्टों को निमत्रण देकर बुलाते, उनके साथ संघर्ष करते और विजयी बनते थे। इस कारण वह अतिवीर और महावीर कहलाए। विशेष वर्णन के लिए देखिए आचाराङ्ग, **(प्र० द्वि० श्रुत-स्कन्ध, कल्पसूत्र, आवश्यकनिर्युक्ति आवश्यकचूर्णि आदि)**

कितनी अद्भुत बात है, कि साढ़े बारह वर्ष के तपस्या-काल में भगवान् ने छह महीनों जितना लम्बा काल निराहार और निर्जल रहकर बिता दिया। इस १२$\frac{१}{२}$ वर्ष के दीर्घकाल में उन्होंने कुल मिलाकर ३४९ दिन भोजन किया और शेष दिनों में उपवास किया। और यह भी कम आश्चर्यजनक नहीं, कि उन्होंने एक अपवाद के सिवाय कभी निद्रा भी नहीं ली। जब नींद आने लगती, तो वे

थोड़ी देर चंक्रमण करके निद्रा भगा देते, और सदैव जागृत रहने का ही प्रयत्न करते रहते थे। इससे ज्ञात होता है, कि अभ्यास के द्वारा निद्रा पर मनुष्य विजय प्राप्त कर सकता है। निद्रा विजय भी एक कठिन साधना है।

सर्वोत्कृष्ट साधना के फलस्वरूप भगवान् महावीर को सर्वोत्कृष्ट आध्यात्मिक सम्पत्ति उपलब्ध हुई। इससे इन्हें सर्वज्ञ और सर्वदर्शी पद प्राप्त हुआ।

तत्पश्चात् भगवान् ने तत्त्व के स्वरूप तथा मोक्ष-मार्ग का प्रतिपादन किया। तीस वर्ष तक स्थान-स्थान पर परिभ्रमण करके अन्त में पावापुरी पधारे। मोक्ष की घड़ी निकट थी, किन्तु वे विश्व को अपनी पुण्यमयी, कल्याणकारिणी और परम-पावनी वाग्धारा से आप्लावित कर रहे थे। आखिर कार्तिक कृष्णा अमावस्या को रात्रि में वे समस्त कर्मों से विनिर्मुक्त, अशरीरी सिद्ध हो गए।

भगवान् महावीर विश्व के अद्वितीय क्रान्तिकारी महापुरुष थे। उनकी क्रान्ति एक क्षेत्र तक सीमित नहीं थी। उन्होंने सर्वतोमुखी क्रांति का मंत्र फूका था। आध्यात्मिक, दर्शन, समाजव्यवस्था, यहाँ तक कि भाषा के क्षेत्र में भी उनकी देन बहुमूल्य है। उन्होंने तत्कालीन तापसों को तपस्या के बाह्य रूप के बदले बाह्याभ्यन्तर रूप प्रदान किया। तप के स्वरूप को व्यापकता प्रदान की। पारस्परिक खण्डन-मण्डन में निरत दार्शनिकों को अनेकान्तवाद का महामंत्र दिया। सद्गुणों की अवगणना करने वाले जन्मगत जातिवाद पर कठोर प्रहार कर गुण-कर्म के आधार पर जाति-व्यवस्था का प्रतिपादन किया। इन्होंने नारियों की प्रतिष्ठा को भूले हुए भारत को साध्वी-संघ बनाकर प्रतिष्ठा प्रदान की। यज्ञ के नाम पर पशुओं से खिलवाड़ करने वाले स्वर्गकामियों को स्वर्ग का सच्चा मार्ग बतलाया। नदी-समुद्रों में स्नान करने से, आग में जल मरने से या पाषाणों की राशि इकट्ठी कर देने से धर्म समझने की लोकमूढ़ता का ह्रास किया। लोक-भाषा को अपने उपदेश का माध्यम बनाकर पण्डितों के भाषाभिमान को समाप्त किया। संक्षेप में यह, कि महावीर स्वामी ने समाज के समग्र मापदंड बदल दिए और सम्पूर्ण जीवन-दृष्टि में एक दिव्य और भव्य नूतनता उत्पन्न कर दी।

भगवान् महावीर का उदार संघ

भगवान् महावीर के चौदह हजार संत शिष्य थे, किन्तु ग्यारह उनमें प्रधान थे, जो जैन परम्परा में गणधर नाम से विख्यात हैं। यह ग्यारहों शिष्य पहले वैदिक धर्म के अनुयायी थे, और वेद-वेदांग के पारगामी प्रखर पण्डित थे, इनमें भी गौतम इन्द्रभूति के पाण्डित्य की सबके ऊपर धाक थी। वह भगवान् महावीर से शास्त्रार्थ करने गए। पर भगवान् से प्रभावित होकर उनके शिष्य बन गए। उनके पश्चात् शेष दसों ने भी उन्हीं का अनुसरण किया। सबने आर्हती दीक्षा अंगीकार की और वे वीर-संघ के स्तंभ बने।

भगवान् के अनुपम त्याग, तप और संयममय उपदेश सुनकर वीरांगक, वीरयक्ष, संजय, एणेयक, सेय, शिव, उदयन तथा शंख, इन आठ समकालीन राजाओं ने प्रव्रज्या ग्रहण की थी।

अभय कुमार, मेघकुमार आदि अनेक राजकुमारों ने प्रभु का शिष्यत्व स्वीकार किया। स्कन्दक प्रभृति अनेक तापस तपस्या का रहस्य जानकर भगवान् की शरण में आए, राजकुमारी चन्दनबाला, देवानन्दा आदि छत्तीस हजार नारियाँ साध्वी-संघ में प्रविष्ट हुईं।

भगवान् के गृहस्थ अनुयायियों में मगधाधिपति श्रेणिक, कूणिक (अजातशत्रु), वैशालीपति चेटक (महावीर के मामा), अवंतीपति चण्ड-प्रद्योत आदि अनेक भूपति थे। आनन्द, कामदेव आदि लाखों श्रावक थे, जिनमें शकटाल जैसे धर्मनिष्ठ कुंभार भी सम्मिलित थे। हरिकेशी और मेतार्य जैसे अतिशूद्र भी भगवान् के संघ में साधु-पद प्राप्त कर सके थे। कहना न होगा, कि उस जमाने में यह एक जबर्दस्त क्रान्ति थी। अब तक के ज्ञात इतिहास में भगवान् महावीर ही प्रथम महापुरुष हैं, जिन्होंने अस्पृश्यता के विरुद्ध तीव्र और स्पष्ट स्वर में आवाज उठाई और अस्पृश्यों को अपने संघ में उच्च पद प्रदान किया।

महावीर की देन

१. जाति-पाँति की भेदभाव भरी दरारों को दूर कर मानव समाज के लिए सार्वभौमिक एवं सर्वसुलभ धर्मव्यवस्था स्थापित

करना। ब्राह्मण, वैश्य, शूद्र, क्षत्रिय वर्णों का अभिमान आदि बुराइयों को मिटाकर गुण विकास की ओर मानव-जाति को उन्मुख करना ही महावीर का अधिक लक्ष्य रहा है।

२. विराट् विश्व में चराचर (जंगम एवं स्थावर) समस्त प्राणीवर्ग में एक शाश्वत स्वभाव है, और वह है, जीवन की आकांक्षा, सुख की शोध, महान् बनने की उत्प्रेरणा और परमानन्द प्राप्त करने की उद्भावना। इसलिए किसी को "मा हणो" न कष्ट ही पहुँचाओ और न किसी अत्याचारी को प्रोत्साहन ही दो।

३. आचार में अहिंसा, बुद्धि मे समन्वय और व्यवहार में अपरिग्रह का आदर्श साकार करो।

४. आत्मा का स्वभाव ही धर्म है और विभाव ही अधर्म है, यही कारण है, कि भगवान् ने पुरुषों की तरह स्त्रियों के भी विकास के लिए पूर्ण स्वतंत्रता प्रदान की है।

५. भाषा के व्यामोह पर, जो कि अभी तक भी भारत का खून चूस रहा है, और देश को प्रान्तों के नाम से बंटवारे कर खंडित कर रहा है, भगवान् ने गहरा कुठाराघात किया है। इसलिए तत्कालीन पंडिताऊ भाषा संस्कृत में तत्वज्ञान न देकर उस समय की आम जनता की भाषा अर्ध-मागधी प्राकत को ही भगवान् ने अपनी वाणी का माध्यम रखा है, जिससे सब लाभ उठा सकें।

६. ऐहिक और पारलौकिक सुख के लिए होने वाले पशुहिंसा से भरे यज्ञ, देवीपूजन तथा पशुबलिकर्म और पर्व के विरुद्ध में भगवान् ने अपनी आवाज बुलन्द की और संयम, तप, अहिंसा तथा पुरुषार्थ प्रधान मार्ग की महत्ता स्थापित की।

७. उनका उपदेश समता, वैराग्य, उपशम, निर्वाण, शौच, ऋजुता, निरभिमान, कषाय, अप्रमाद, निर्वैर, अपरिग्रह आदि गुणो के विकास के लिए होता था।

८. मनुष्य का भाग्य ईश्वर के हाथों मे न देकर, मनुष्य-मनुष्य को ही अपने भाग्य का निर्माता तथा पुरुषार्थ को प्रधानता और काल, कर्म, नियति, स्वभाव, तथा पुरुषार्थ का समन्वय स्थापित करना उनका महत्त्वपूर्ण कार्य था। इसी का नाम कर्मवाद है।

९. आत्म-वाद, लोक-वाद, कर्म-वाद, और क्रिया-वाद महावीर की विशेष देन है।

१०. प्रत्येक आत्मा, परमात्मा बन सकता है, रागद्वेष-रहित व्यक्ति ही सच्चा ब्राह्मण होता है। इच्छाओं का निरोध ही यज्ञ है, आत्मा की निर्मलता धन-दौलत से नहीं, त्याग से ही कल्याण संभव है। अहंकार का दमन और पर का रक्षण ही क्षत्रियत्व है।

संसार के समस्त जीवों के प्रति मैत्री, गुणियों के प्रति प्रमोद, निर्बल एवं विपन्न के प्रति दयाभाव और विपरीत वृत्ति वाले मनुष्य के प्रति माध्यस्थ भाव रखना ही धर्म है।

महावीर स्वामी दूसरों के प्रति हितैषी एवं अपने प्रतिशोधक बनने का ही उपदेश देते थे।

तत्कालीन धर्म-प्रवर्तक

महावीर कालीन अन्य धर्म प्रवर्तक—जमाली, मंखली पुत्त गोशाल, पूरणकश्यप, प्रक्रुद्धकात्यायन, अजितकेश, कम्बलि, संजय वेलट्ठिपुत्त और गौतमबुद्ध आदि आदि भगवान् महावीर के समान काल में अपना-अपना धर्म स्थापित कर रहे थे। इनमें जमाली भगवान् महावीर के जामाता थे, जो महावीर के केवल-ज्ञान होने पर १५ वर्ष पश्चात् महावीर के विरोधी बन गए थे।

गोशालक

गोशालक भगवान् महावीर का शिष्य था। उसके सम्प्रदाय का उल्लेख आजीवक मत के नाम से आज भी कही-कही शास्त्रो में पाया जाता है। बौद्ध पिटकों में भी उसका उल्लेख है।

गोशालक का जीवन अत्यन्त विलक्षण था, किन्तु जितना विलक्षण था, उतना ही उच्छृंखल भी था। उसका जन्म ब्राह्मण कुल में हुआ था। भगवान् महावीर से उसे ज्ञान-प्राप्ति हुई। आजीवक सम्प्रदाय की स्थापना में उसके जीवन का विकास हुआ। लेकिन उसकी बुद्धि ने पलटा खाया और अरिहन्त देव से उसने वाद-विवाद कर पराजय का मुख देखा। अन्त में उसने क्षमा-याचना की, तत्पश्चात् उसका देहान्त हो गया, यही गोशालक का रेखा-चित्र है।

जैन शास्त्रों के अनुसार गोशालक को भगवान् महावीर से आध्यात्मिक ज्ञान की विरासत मिली थी। यहाँ तक कि उच्च विद्याएँ भी उसने भगवान् की कृपा से प्राप्त की थी। जिनमें तेजोलेश्या जैसी लब्धियाँ भी हैं, लेकिन उसकी उद्दण्ड वृत्ति और उच्छृंखलता ने उसको आजीवक सम्प्रदाय बनाने के चक्कर में डाला, और उसने केवल नियति को मुख्य सिद्धान्त बनाकर सम्प्रदाय की स्थापना की। लब्धिधर होकर, वह अधिक अहंकारी और अधिक उग्र स्वभावी हो गया था।

उस समय तो, गोशालक का वर्चस्व एवं प्रभाव इतना था, कि सम्प्रदाय चल निकला। लेकिन उसकी मृत्यु के उपरान्त उसका प्रभाव कम हो गया। गोशालक का जीवन सुन्दर होते हुए भी शालीनता-हीन था। अतः महावीर ने उसे अपने सुशिष्य के स्थान पर कुशिष्य रूप में स्वीकार किया है।

गोशालक और महावीर का वर्णन भगवती-सूत्र में बहुत विस्तार से दिया गया है। उसकी तेजोलेश्या से दो साधुओं का भस्म हो जाना, और भगवान् के दाह ज्वर का होना भी शास्त्र में वर्णित है।

उपर्युक्त सभी धर्म-प्रवर्तकों से भगवान् महावीर का दार्शनिक, सैद्धान्तिक अथवा आचारविषयक बहुत मतभेद है। महावीर समन्वय-दृष्टि अथवा अनेकान्तात्मक विचारणा को ही मुख्य महत्त्व देते थे। वे आग्रह को बुरा मानते थे।

विभिन्न दृष्टिकोणों अथवा आंशिक सत्यों का समन्वय करना ही अनेकान्त है। अनेकान्त महावीर की अमर देन है।

महावीर और बुद्ध

महावीर का विशेष सामना बुद्ध से हुआ। बुद्ध शाक्य गोत्रीय थे। शुद्धोधन महाराज के पुत्र थे, वे भी तपस्वी बने, उन्हें ज्ञान भी प्राप्त हुआ, उपदेश-परम्परा द्वारा उन्होंने भी अपने को अरिहन्त बताया।

महावीर और बुद्ध की तुलना इस प्रकार की जा सकती है—

	महावीर	बुद्ध
पिता	सिद्धार्थ	शुद्धोधन
माता	त्रिशला	महामाया
गोत्र	कश्यप	कश्यप
ग्राम	क्षत्रियकुंडग्राम	कपिलवस्तु
जात	ज्ञात	शाक्य
जन्म संवत्	ई० पू० ५९९	ई० पू० ६००
स्त्री	यशोदा	यशोधरा
संतान	प्रियदर्शना (पुत्री)	राहुल (पुत्र)
दीक्षा	५६९ (३० वर्ष की उम्र में)	५७१ (२९ वर्ष की उम्र में)
तप	१२ वर्ष	६ वर्ष
ज्ञान प्राप्ति का स्थान	ऋजुबालुका तट	गया
निर्वाण	वि० सं० से (५२७) वर्ष पूर्व	वि० स० ५२० वर्ष पूर्व
निर्वाण स्थान	मध्यम अपापा (पावापुरी)	कुशी नगर
आयुष्य	७२ वर्ष	८० वर्ष
महाव्रत	पंच महाव्रत	पंच शील
सिद्धान्त	अनेकान्तवाद	क्षणिकवाद (विभज्यवाद)

महावीर, और बुद्ध में समानता और विभिन्नता

जहाँ कुछ विभिन्नताएँ हैं, वहाँ भगवान् महावीर और बुद्ध में समानताएँ भी हैं।

अहिसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, तथा अपरिग्रह और तृष्णा निवृत्ति आदि मे बुद्ध की भी दृष्टि बहुत ऊँची थी। ब्राह्मण-सस्कृति के सम्मुख ये दोनो श्रमण-सस्कृति के उज्ज्वल नक्षत्र थे।

न केवल एशियायी वसुन्धरा पर, वरन्, समस्त विश्व के कोने-कोने मे दोनो ने अपनी दिव्य करुणा का अमृत प्रवाहित किया है, और ज्ञान-प्रकाश द्वारा विश्व की भूत एवं भावी पीढ़ियो को मार्ग-दर्शन दिया है।

जीवन-शोधन, अहिसा-पालन और श्रमण के लिए आवश्यक नियमों मे इन दोनों महापुरुषो मे सामान्यतया अधिक अन्तर नही है।

दोनो में भोग के प्रति गहरी घृणा है। राग-द्वेष के प्रति शत्रुता है। आत्मशुद्धि के लिए उत्कट प्रेरणा है। अहिसा दोनो को प्रिय रही है।

दोनों संस्कृतियों की मूल प्रेरणा एक

जैन-सस्कृति और बौद्ध-संस्कृति की मूल-प्रेरणा लगभग एक-सी है। "पार्श्वनाथा चा चारयामा" ग्रथ में भिक्षु धर्मानंद कौशाम्बी ने तो यहाँ तक सिद्ध कर दिया है, कि भगवान् बुद्ध ने भगवान् पार्श्वनाथ के चार याम धर्म का ही पञ्चशील अथवा अष्ट अग के नाम से विकास किया है।

ऐतिहासिक विद्वान् तो यहाँ तक खोज कर चुके है, कि भगवान् बुद्ध पार्श्वनाथीय सम्प्रदाय के किसी साधु के साथ रहे थे। किन्तु बाद मे जाकर उन्हें कठोर तपस्या के प्रति घृणा हो गई, और उन्होंने अपना अलग मध्यम-मार्ग निकाला।

"भारतीय सस्कृति और अहिसा" में धर्मानद कौशाम्बी ने भगवान् पार्श्वनाथ के चार याम की तथा बुद्ध के मध्यम-मार्ग की बडी सुन्दर तुलना की है।

सम्यक् कर्म	(अहिसा, अस्तेय)
सम्यक् वाचा	(असत्य)
सम्यक् आजीव	(अपरिग्रह)

इस प्रकार पार्श्वनाथ के चार यामों का समावेश अष्टागिक मार्ग के तीन अंगों में हुआ है। शेष पाच भी अहिसा के ही पोषक हैं। जैसे सम्यक्-दृष्टि, सम्यक् संकल्प, सम्यक् व्यायाम, सम्यक् स्मृति और सम्यक् समाधि।

जैन और बौद्ध धर्म मे चाहे धार्मिक अथवा सैद्धान्तिक मतभेद हो, तो भी इन दोनो धर्मो ने और उनकी सस्थाओ ने विश्व मे अहिसा प्रचार कार्य का बहुत बड़ा अनुष्ठान रचा है। दोनों श्रमण सस्कृति के शुद्ध मूलाधार रहे हैं। आज भी बौद्ध समाज मे जैन-धर्म के प्रति श्रद्धा-भावना है।

सात निन्हव और अन्य विपक्षी

१ भगवान् महावीर के केवल ज्ञान के १४ वर्ष पश्चात् बहुरत सम्प्रदाय के स्थापक जमाली निन्हव का नाम आता है। आज तो इस सम्प्रदाय का नाम ही शेष है।

२. १६ वर्ष बाद, जीव के प्रदेशों को लेकर, चतुर्दश पूर्वधारी आचार्य बसु के शिष्य तिष्यगुप्त ने एक बहुत बड़ा वितण्डावाद खडा किया था।

३. महावीर निर्वाण के २१४ वर्ष पश्चात् अव्यक्तवादी आषाढ़ाचार्य ने,

४ २२० वर्ष बाद समुच्छेदवादी महागिरि के प्रशिष्य और कौडिण्य के शिष्य अश्वमित्र ने साधारण बातों पर प्रपच उठाकर, सघ में फूट डालने की कोशिश की थी।

५. २२८ वर्ष बाद द्विक्रियावादी महागिरि के प्रशिष्य और धनगुप्त के शिष्य गंगाचार्य ने भी इसी प्रकार का प्रपच खड़ा किया था।

६. ५४४ वर्ष पश्चात्, त्रिराशिवादी श्री गुप्त के शिष्य रोहगुप्त ने और

७. ५८४ वर्ष पश्चात् अभद्रवादी गोष्ठा माहिल ने साधारण-सी बातों पर धनगुप्त और अश्वमित्र के समान फूट डालने का प्रयास किया था, परन्तु संघ अटूट रहा। फूट स्वय फूट गई। तत्पश्चात् इन्होंने अपने मत खड़े किए।

महावीर सघ में सात निन्हवों ने भयकरतम फूट डालने का प्रयास किया था। किन्तु सघ का सौभाग्य रहा, कि फूट फल न सकी, और सातों निन्हवो को परास्त होना पड़ा।

सचेल अचेल—भगवान् महावीर के सघ में जो सबसे बड़ी खटकने वाली बात थी, सचेल और अचेल की विवादास्पद गुत्थी। इसका मूल कारण है पार्श्वनाथ के साधु सचेल थे और महावीर का बल अचेल होने की ओर था, जिसका समाधान पार्श्वापत्यिक केशी कुमार श्रमण को, महावीर संघ के प्रथम गणधर, गौतमस्वामी के द्वारा दिया गया था।

याम, चार और पाँच—गौतमस्वामी ने चार याम की जगह पॉच याम, सप्रतिक्रमण, रात्रि-दिवस की व्यवस्था का जितना तर्कपूर्ण उत्तर दिया, उतनी वस्त्रों के प्रति कठोर नीति नही अपनाई। मोक्ष के लिए पारमार्थिक लिग, साधन, ज्ञान, दर्शन चारित्र रूप आध्यात्मिक सम्पत्ति का निर्देश किया और सचेल, अथवा अचेल को लौकिक लिग मात्र कह कर और उसे पारमार्थिक सीमा से बाहर कहकर, उपेक्षा कर दी गई।

यही कारण थे, कि समाज मे सचेल और अचेल की कोई निश्चित और नियमित रूप-रेखा तैयार नही हो सकी।

महावीर ने महाव्रत और प्रतिक्रमाणात्मक अन्तःकरण शुद्धि पर जितनी दृढ़ता से बल दिया, उतनी दृढ़ता से सचेल अथवा अचेल के ऐकान्तिक पक्ष पर नही दिया। यही कारण है, कि उनके समय में तो विवाद समन्वयात्मक सिद्धान्तों से और पार्श्वापत्यिक और महावीर संघ में समझौतेवादी दृष्टिकोण से समूचे संघ में प्रेम से काम चलता रहा, किन्तु जम्बू स्वामी एवं भद्रबाहु स्वामी के सर्वतोमुखी व्यक्तित्व के समाज में से उठ जाने से सचेल और अचेल का पुराना विवाद श्वेताम्बर और दिगम्बर नाम से फूट निकला।

इतना निश्चित है, कि भगवान् महावीर ने जब गृहत्याग किया, तब एक वसन-चेल धारण किया था, क्रमशः उन्होंने हमेशा के लिए उस वस्त्र का त्याग कर दिया और पूर्णतः अचेल हो गए।

आचारांग सूत्र १ श्रुत, अध्याय ९, उद्देशा प्रथम मे उनकी इस अचेलत्व भावना का स्पष्ट वर्णन किया गया है। जैसे कि—

णोचेविमेण वत्थेण, पिहिस्सामि तंसि हेमंते।
से पारए आवकहाए, एयं खु अणुधम्मियं तस्स॥ २
संवच्छरं साहियं मासं, जं ण रिक्कासि वत्थगं भगवं।
अचेलए ततो चाई, तं वोसज्ज वत्थमणगारे॥ ४
णो सेवती य पर-वत्थं, पर-पाए वि से ण भुंजित्था।
परिवज्जियाण ओमाणं, गच्छति संखडि असरणाए॥ १९

अर्थात् भगवान् महावीर के दीक्षा धारण समय इन्द्र प्रदत्त एक देव-वस्त्र प्राप्त हुआ था, किन्तु भगवान् ने यह निश्चय किया, कि मैं इसे छोड़कर ही शीत सहूँगा और फिर उन्होंने आजीवन वस्त्र धारण नही किया। इस देव-दत्त वस्त्र को परम्परा रूप में ही स्वीकार किया, और तेरह मास उपरान्त उतार दिया। तत्पश्चात् अचेलक होकर विचरने लगे। सर्वथा वस्त्र रहित विचरण करने लगे। वे न तो पराए पात्र में भोजन करते थे, मानापमान का सर्वथा त्याग कर, स्वयं भगवान् गृहस्थों के रसोईघर में जाकर निर्दोष आहार की गवेषणा करते थे।

उपर्युक्त पाठ द्वारा प्रमाणित होता है, कि भगवान् महावीर साधनावस्था में सर्वथा अचेल और उपकरण रहित थे, किन्तु भगवान् महावीर ने आचारांग सूत्र के दूसरे श्रुतस्कन्ध में साधुओं की वस्त्रैषणा में वस्त्र रखने का स्पष्ट विधान किया है। आचारांग सूत्र १४ अध्याय प्रथम उद्देशे में इसका स्पष्टीकरण मिलता है, कि साधु ऊन का एवं कपास का वस्त्र ग्रहण कर सकता है।

भगवान् द्वारा अचेलत्व की प्रशंसा

लेकिन वस्त्र-विधान करने पर भी भगवान् महावीर आचारांग के छठे अध्याय के ३ उद्देशे में अचेलक साधु की प्रशंसा करते हैं और साधु के तीन मनोरथों में पहला मनोरथ 'अचेल भूयो आवई' के द्वारा अचेलक बनने की ओर साधु को उत्प्रेरित करते हैं। किन्तु,

इन उद्धरणों से स्पष्ट अचेलकत्व का ऐकान्तिक आग्रह रखने वालों के लिए वस्त्र-विधान किया और अचेलकत्व को आदर्श रखा, इससे ऐकान्तिक किसी भी सिद्धान्त सचेलकत्व व पूर्ण अचेलकत्व की पुष्टि नही होती है। इसलिए शास्त्र मे पार्श्वापत्यिक परम्परा में से निकल कर महावीर संघ में सम्मिलित होने वाले साधु और स्थविरो का, जहा सभी परिवर्तनों का उल्लेख आता है, वहां पर उनका सचेलकत्व से अचेलकत्व की ओर आने का कोई निर्देश प्राप्त नही होता। जबकि उनके चार याम के स्थान पर पच महाव्रत और रात्रि-दिवस के प्रतिक्रमण का स्पष्ट विधान किया गया है। हमने उपर्युक्त स्पष्टीकरण इसलिए आवश्यक समझा है, कि श्वेताम्बर आम्नाय में वस्त्र पर और दिगम्बर आम्नाय मे अवस्त्र पर जोर दिया गया है। लेकिन भगवान् महावीर न सचेलकत्व और अचेलकत्व के आग्रही थे; न विरोधी।

क्योंकि भगवान् महावीर को वस्त्रविवाद मे कुछ रस नही था, और न पारमार्थिक सिद्धि मे वस्त्रो का कुछ भी उपयोग वे मानते थे। उन्हे तो साधक के लिए अन्तःशुद्धि की अधिकतम अपेक्षा थी। यही कारण है, कि उस समय वस्त्रावस्त्र के विवाद को समन्वयात्मक दृष्टिकोण से सुलझा लिया गया। हॉ, द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव की उसमे व्यवस्था कर दी गई। जिसके अनुसार युगानुरूप समस्त संघ बाह्य विधान मे उचित परिवर्तन कर सके। ध्यान रहे, अचेलकत्व के आग्रह के कारण दिगम्बर आम्नाय मे स्त्री के मोक्ष का द्वार बद कर दिया गया। इसमें हम आग्रह का विकृत रूप कह सकते है। त्याग की ओर बढ़ना एक सत्य सिद्धान्त है, जो श्रेयस्कर है। किन्तु द्रव्य, क्षेत्र, काल भाव के महत्व को भुलाकर नही, वरन् उनको योग्य कसौटी पर कसकर ही किसी सिद्धान्तानुसार प्रगति करना अधिक श्रेयस्कर होता है।

भगवान् महावीर की अन्य धर्मों पर छाप

श्रमण-संस्कृति के प्रतिष्ठापको में महावीर का एक अनन्यतम स्थान है। धार्मिक अन्धश्रद्धा, जनता की रूढ़िवादिता, और पाखड के ठेकेदारों के विरुद्ध महावीर ने क्रांति की, और सात्विक धर्म का प्रचार किया।

आत्मशुद्धि और राग-द्वेष-नाश की ओर उनका प्रधान उद्देश्य था। जिसका प्रभाव तत्कालीन वैदिक परम्परा पर अधिकतम पड़ा।

भारत में श्रमण और ब्राह्मण के नाम से उभयमुखी आर्य-संस्कृति का संस्मरण हुआ। जैन और बौद्ध धर्म के विचारों को श्रमण-संस्कृति वैदिक तथा वैष्णवों के सम्प्रदायो की विचारधारा को वैदिक-संस्कृति के नाम से पुकारा जाता है।

वैदिक एवं जैन संस्कृतियाँ-समन्वयात्मक वृत्ति में परिपूर्ण

इतिहास तथा वैदिक वाङ्मय इस बात का साक्षी है, कि वैदिकों के पास श्रमण तथा साधु-सस्था के लिए कोई सुव्यवस्थित विधान-शास्त्र तथा आचार-शास्त्र उपलब्ध नहीं है। यद्यपि बौद्धों और जैनों के पास भी गृहस्थों के लिए धर्म-विधान के सिवाय गृहस्थधर्म को बताने वाले धर्मग्रथो का अभाव है।

इसीलिए मै समझता हूँ, कि ये दोनों संस्कृतियाँ अपने आप में नही, अपितु समन्वयात्मक वृत्ति में ही परिपूर्ण है। यदि हम वैदिक-सस्कृति को पेट और चरण कह सकते हैं, तो जैन और बौद्ध संस्कृति को हृदय और मस्तिष्क कह सकते है।

संस्कार और श्रद्धा, कर्म और त्याग, निवृत्ति और प्रवृत्ति, इन सबका मेल जीवन के क्षेत्र में यदि आवश्यक है, तो वैदिक और जैन-संस्कृति का भी समन्वय अत्यधिक उपयोगी है।

ऐतिहासिक भागो में यदि सचोट तर्क द्वारा इस संस्कृति के आदान-प्रदान का यथार्थ वर्णन किया जाए, तो हमें कहना होगा, कि साधु सस्था का विधान जैन और बौद्ध धर्म के सिवाय अन्यत्र कहीं उपलब्ध नही है, वैदिक धर्म में साधु धर्म का विधान केवल जैन आचार शास्त्र का वैदिक छायानुवाद मात्र है। जैन तथा बौद्ध सम्प्रदाय में गृहस्थकर्मों का सांसारिक विधान वैदिक विधान का भावानुवाद मात्र है। श्रमण-संस्कृति में निवृत्ति की प्रधानता है। त्याग की मुख्यता है।

जैन, बौद्ध तथा वैदिक ये तीनों विचारधाराएँ समुचित रूप में ही वास्तविक अनेकान्त की अजस्र-प्रवाहिनी अमर-धाराएँ हैं। इनके संगम से भारतीय-संस्कृति का सूर्य चमका है।

यह निश्चय ही कहा जा सकता है, कि ये तीनों धाराएँ एक दूसरे से प्रामाणिक एवं अनुप्राणित है। तीनों ने जी भर कर एक दूसरे से अपने पोषण तत्त्वो को प्राप्त किया है। कम से कम, निवृत्ति त्याग तथा साधु संस्था का नियमित रूप वैदिको को जैन धर्म की देन है। अहिसा की प्रतिष्ठा तथा वैष्णवों की आहार शुद्धि और आत्मा तथा परमात्मा की एकरूपता तो वैदिक-धारा को जैन धर्म की ही विरासत है।

भगवान् महावीर ने अहिसा के अतिरिक्त सर्वप्रथम, भाव-यज्ञ की स्थापना की, जिससे देश के पवित्रतम ब्राह्मणो की हिसाप्रधान यज्ञ-वृत्ति से रुचि हट गई। धीरे-धीरे यज्ञ कर्म कम होते गए।

इसी समय, क्रूर वृत्ति को छोड़कर राजाओं ने श्रावक धर्म स्वीकार किया। वैदिक गृहस्थो और ब्राह्मणों पर महावीर की अहिसा की इतनी छाप पड़ी, कि आज सैकड़ों वर्षो से याज्ञिक हिसा का देश से लोप हो गया।

सन्यासियो, त्रिदण्डियो और योगियों का अधिकाधिक ध्यान अहिसा तथा महावीर प्रणीत श्रमण आचार-शास्त्र पर गया। जिसके फलस्वरूप अध्ययन अथवा श्रमण द्वारा उन्होंने अपने सम्प्रदायों में वे नियम लागू किए। त्रिदण्डी सन्यासियो की क्रिया पर जैनधर्म की श्रमण-परम्परा का पूरा प्रभाव दृष्टिगोचर होता है।

अन्य धर्मों पर श्रमण-परम्परा की छाप

बुद्ध और महावीर के साधुओं में सैद्धान्तिक आचार-सम्बन्धी मान्यताएँ तो कितनी ही एक जैसी दीखती है।

जमाली और गोशालक की परम्परा ने महावीर स्वामी की श्रमण-परम्परा से ही पाठ पढ़ा था।

सचमुच, महावीर की श्रमण-संस्था अपेक्षाकृत बहुत सुव्यवस्थित और समुन्नत थी। आज भी महावीर के साधुओ के आचार-संयम तथा तप की धूम वैज्ञानिक विश्व आश्चर्य से देख रहा है, कि जैन साधु किस प्रकार इतना त्याग कर लेते है, और अपने जीवन का कल्याण करने में सफल होते है। भारतवर्ष में आज भी जैन साधुओं

को जितना विश्वास तथा आदर दिया गया है, वह सब महावीर की समुचित व्यवस्था का ही वरदान है।

तत्कालीन संकट और साधु-संस्था—जैन साधु परम पर्यटक होता है। इसका घर बार परिवार उसके कन्धों पर रहता है। ग्राम पिडोलक और नगर पिडोलक साधुओं को भगवान् ने पापी श्रमण तक कह दिया, क्योंकि एक जगह अधिक देर निवास करना ही सयम शिथिलता का कारण बन जाता है।

जैन श्रमण पाद-विहारी है, वह दूसरे के सहारे के आधीन नही है। उसे तो अपने ही पैरों से समूची-भूमि, विकट अटवी तथा भयानक वनान्तर नापने पड़ते है। इसलिए शास्त्रों मे साधु संस्था पर आए हुए घोरतम सकटों का विस्तृत वर्णन किया गया है। साथ ही उस अपवाद-मार्ग का भी निर्देश किया गया है, जिसे साधु समय-असमय पर उचित विधान के अनुसार अवलम्बन रूप में अपना सकें। साधु-साध्वी के सामने मुख्य समस्या चोर-डाकुओ का उपद्रव, नदी पार करने के लिए जल वाहन का उपयोग, बीमारी, सर्प-बिच्छु का विषैला उपद्रव मिटाने के लिए औषाधोपचार, सकटकालीन स्थिति में राजसंस्था मे जैन साधुओ का हस्तक्षेप, विधर्मी राजा द्वारा उठाए गए उपद्रव का निराकरण, दुर्भिक्ष के समय भिक्षा की समस्या का समाधान, धार्मिक सकट का प्रतिकार, सघ विपत्ति का निवारण आदि समस्त समस्याओ का समाधान, भगवान् महावीर ने विवेक पूर्ण आचरण करने के लिए अपवाद मार्गों का उल्लेख किया है।

प्राचीन काल में श्रमण-संस्था का कष्ट सहन

समय की बहुत विचित्र गति है। अतएव, साधु-साध्वियों के लिए द्रव्य, क्षेत्र, काल भाव की मर्यादा बांध दी है। जिससे समय पड़ने पर साधु समाज संघ के साथ अनुमति कर विशेष विधान भी बना सकता है, ऐसा अधिकार भगवान् महावीर ने संघ को दिया है।

यदि ऐतिहासिक शोध एवं खोज की दृष्टि से देखा जाए, तो आज से २५०० वर्ष पहले के पिछले जमाने में श्रमण संस्था को किन-किन कष्टों का सामना करना पड़ा होगा, उसकी कल्पना भी नहीं की जा सकती।

भयंकर वनान्तरों में होकर साधु श्रमणों को विहार करना पड़ता था। आबादियाँ दूर-दूर तथा बहुत थोड़ी थी। जंगल, पहाड़ नदी-नाले, रेगिस्तान सब मे से होकर अपनी राह, आप बनानी पड़ती थी, किन्तु ध्यान रहे, श्रमण, ससार की बाधाओं के बीच अपनी राह स्वयं बनाने के लिए ही तो आया है। लीक-लीक पर चलना महावीर का मार्ग नही था। क्योंकि लीक पर ब्राह्मणों की याज्ञिक हिंसा और क्षत्रियों के उद्दण्ड जीवन की गहरी छाप पड़ी थी।

उस काल में राज्यो की अराजकता भी साधुओं के लिए अत्यन्त कष्टकारी थी। किसी राजा के मर जाने पर, राज्य सत्ता-प्राप्ति के लिए जो बखेड़े खड़े होते, उनका विषैला प्रभाव साधुओं पर भी पड़ता और उन्हें अनेक भाँति त्रास दिए जाते।

उस समय चोर-डाकुओं के गाँव के गाँव बसते थे, जिन्हें चौर-पल्ली कहा जाता था। चोरों का नेता उनका नेतृत्व करता। ये चोर साधु और साध्वियो को बड़ा दुःख देते थे।

यदि राजा विधर्मी हुआ तो जैन-साधुओं को बड़ी कठिनाइयाँ उठानी पड़ती थीं। उन्हे बहुधा गुप्तचर समझ कर पकड़ लिया जाता था।

बस्ती के निकट रहने वाले साधुओ को बड़ी कठिनाइयाँ उठानी पड़ती थीं। उन्हें बहुधा अपने उपाश्रय अथवा स्थानक का पहरा देना पड़ता था। बहुधा दुराचारिणी स्त्रियाँ अपने भ्रूण उनके निकट छोड़कर चली जाती थीं। चोर चोरी का माल छोड़कर चले जाते थे। सर्प, बिच्छु और कुत्ते आदि से अन्य साथी सतो की निरन्तर रक्षा करनी पड़ती थी।

दुष्काल की भयकरता का प्रभाव भी बहुत बुरा पड़ता था। पाटलिपुत्र का दुष्काल विख्यात है, जबकि भिक्षा के अभाव मे सहस्रों साधुओं को देश छोड़ना पड़ा था, और अनेक आगम ग्रंथ नष्ट हो गए थे।

इस प्रकार के अनेकानेक कष्ट और आतंक-विशेष उपस्थित होने पर साधुओं को धर्म एव देह रक्षा के लिए शरीर त्याग करने को भी बाध्य होना पड़ता था।

आज के शांतिमय राष्ट्रीय जीवन में जबकि सामाजिक न्याय और राज्य शासन की समुचित व्यवस्था है। किन्तु उस काल के कष्टों का अनुमान लगाना दुष्कर है, जिनकी जलती ज्वाला से जीवित निकल कर भगवान् महावीर के सहस्त्रों अज्ञातनाम साधुओं ने अपने धर्म और कर्त्तव्य का पालन किया था। वे अत्याचारी न रहे, जिन्होंने अनेक अराजकत्व काल में हमारे पूर्वज साधुओं को अमानवीय पीड़ाएँ दी थीं, वे लोग न रहे, जिनके अधर्ममय शासन में जैन-साधुओ की कष्ट-कहानियाँ बढ़ गई थी, वे सब न रहे, पर जैनधर्म और जैन साधु आज भी विद्यमान है। यह अन्याय और अधर्म पर,- न्याय, धर्म और सत्य की जीत का सबूत है।

श्रमण और प्रचार

महावीर का धर्म किसी की जन्मगत, वर्गगत अथवा समाजगत बपौती नही है। यह तो अन्त:शुद्धि पर बल देने वाली अत्यन्त वैज्ञानिक विचारधारा है, जो मनुष्य को सहज, सरल तरीके से अध्यात्मिक जीवन, और लौकिक एवं पारलौकिक मुक्ति की ओर ले जाती है। अब, यह तो व्यक्ति और समाज की साधना पर निर्भर है, कि वह इस अमृत मे से कितनी बूँदें प्राप्त कर ले।

विचार का जीवन-प्रचार आज भी पहले भी—विचार का जीवन, प्रचार है। विचार धाराएँ, प्रचार-प्रसार के आधार पर जीवित रहती है। भगवान् महावीर के विचारों को प्रचार ने ही अक्षुण्ण रखा है। यद्यपि प्रचार उद्देश्य नहीं है, साध्य नहीं है, पर वह साधन अवश्य है।

विचार-धारा का जितना विस्तार होगा, समाज मे उतना ही प्रचार होगा। विचार-विषयक जितनी जानकारी बढ़ेगी, उतनी ही अनुयायी वर्ग की संख्या मे वृद्धि होगी, और विचारधारा को भी जीवित रहने के लिए अनुकूल वातावरण मिलेगा। पारस्परिक सौहार्द, सहयोग एवं साहस का सचार होगा। महावीर सबसे बड़े प्रचारक एवं दिव्य संदेश संवाहक थे। उन्होंने अपने समस्त साधुओं, श्रावकों, साध्वियों और श्राविकाओं को आह्वान किया, कि "धर्म प्रचार के पवित्रतम अनुष्ठान में यथाशक्ति योग देकर आत्मोद्धार एवं परोद्धार करो!"

भगवान् महावीर धर्म प्रचारकों, समाज –व्यवस्थापकों और अहिसा के सेवकों को सदैव प्रोत्साहन देते थे। उपासक दशांगसूत्र में गोशालक मत के समक्ष आर्हती विचार-धारा को विजयिनी बनाने वाले कुण्डकोलिया श्रावक को भगवान् महावीर ने "धन्योऽसि कुण्डकोलिया ण तुमं" कहकर धन्यवाद दिया है।

शंख श्रावक, कामदेव तथा आनन्दादि श्रावकों का विस्तृत वर्णन, गौतम स्वामी को तपस्वियों के स्वागतार्थ जाने के लिए अनुमति देना व स्कन्दक संन्यासी, जो गौतम स्वामी के बाल मित्र थे, उन्हे गौतम गणधर को स्वागतार्थ जाने की अनुमति देना महावीर की महानता प्रकट करते है।

केशीकुमार श्रमण का परदेशी को समझाने के लिए जाना, साधुओ का नगर-नगर में घूमना—यह सब व्यवस्थाएँ प्रचार के लिए ही हुई थी। राजा परदेशी का जीवन और केशीकुमार श्रमण का श्वेताम्बिका जाना, प्रचार वृत्ति का एक ज्वलन्त उदाहरण है।

धर्म के लिए आवश्यक है, प्रचार—प्रचार बिना धर्म कभी ठहर नही सकता है। इसलिए भगवान् ने धर्म प्रभावना तथा धर्म प्रद्योत करना सम्यकृत्व के महत्वपूर्ण अग माने है। दीक्षा से पहले भगवान् महावीर की नव-लोकान्तिक देवताओं ने जो प्रार्थना की है, उसमें भी आत्मकल्याण की अपेक्षा "सव्व-जग्ग-जीव हिय तित्थं, पवत्तेहि" का उल्लेख आया है, अर्थात् जगत् के हित के लिए तीर्थ की प्रवर्तना करो। (आचारांग सूत्र)

विश्व के उद्धार के लिए ही अहिसक धर्म की स्थापना की गई है। भगवान् महावीर ने उन्हें धन्य पुरुष कहा है, जो संकटों का सामना करके अहिसा तथा आर्हतों की संस्कृति का प्रचार करते हैं।

महावीर और भारत की तत्कालीन अवस्था

श्रमण-परम्परा को अधिक सुव्यवस्थित करने के कारण महावीर के पास एक शान्ति सेना बनाई गई, जो सामाजिक एवं धार्मिक क्षेत्र में क्रांति कर सकी।

यही कारण है, कि महावीर तत्कालीन बुराइयों के विरुद्ध लड़ सके। यद्यपि उनकी विचारधारा का मोड़ निवृत्ति-गामी था, तथापि विधायक विचार कम महत्वपूर्ण नहीं थे। उस काल मे यज्ञों में जो हिसा हो रही थी, उसकी अमानवीयता से समाज और प्रजा कांप उठी थी। लेकिन ब्राह्मण एवं उच्चवर्ग के सम्मिलित षड्यन्त्र के फलस्वरूप किसी व्यक्ति मे इतनी शक्ति नही थी, कि वह उठ खड़ा होता और असामाजिक, अमानवीय प्रवृत्तियों के संचालकों को ललकारता। समाज एक बड़ा बंदीगृह था, जहाँ वर्णाश्रम और भेद उच्चवर्गो की दया और दान पर निर्भर था। उसे व्यक्तिगत स्वतंत्रता नही थी, क्योंकि जाति और सम्प्रदाय के अन्यत्र व्यक्ति का अस्तित्व नही था। ऐसे अंधकारमय युग में प्रकाश की किरण के समान महावीर की महागिरा गुंजित हुई। व्यक्ति-व्यक्ति को अपना मुक्ति-दाता मिला। न केवल मनुष्य, वरन् पशुओं ने भी शान्ति की सांस ली। यज्ञ का जो धूमिल धूम्र पशुओं के लहू और मज्जा से दुर्गन्धित था, अब केवल घी से पूर्ण रहने लगा।

महावीर के साधु : सेवक सेना

ज्ञान, कर्म और पाण्डित्य के दावेदारों के सिर झुक गए—यह ज्ञान पर हृदय की, कर्म पर निष्काम भावना की और पाण्डित्य पर प्रेम की विजय थी। यह मानवता की वह सर्वोच्च स्थिति थी, जो मानव मे तब तक चले आए दानवत्व का अन्त करती थी। याज्ञिक हिसा क्या बंद हुई, मानो कराल काल के काण्ड का मृत्यु-गीत बंद हो गया। प्रेम, शान्ति और त्याग का वातावरण मुखरित हुआ।

इसके अतिरिक्त महावीर स्वामी ने तद्युगीन समस्याओं पर विस्तृत रूप से विचार प्रदर्शित किए। यहाँ तक कि भगवान् ने व्यापार में संतुलन, सत्य और अमूर्च्छा का श्रावक को व्रत दिया।

साधुओं के द्वारा महावीर स्वामी देश की आध्यात्मिक शिक्षा चाहते थे। सेवकों की एक ऐसी सेना चाहते थे, जिनके जीवन का धर्म मनुष्य-मात्र को आध्यात्मिक मार्ग पर लाना हो।

अर्थतंत्र की भावी विजय से महावीर स्वामी परिचित थे। उन्होंने अपनी दूर-दृष्टि से यह जान लिया था, कि मनुष्य धन का दास बनने वाला है, और धन से दास बनाने वाला है।

इस रोग से समाज का निदान करने के लिए महावीर ने वर्गहीन अहिसक समाज का विधान दिया। समता तो उन्होंने दी ही, साथ ही अपनी स्वल्प आवश्यकता से अधिक रखना भी पाप बतलाया। अपरिग्रह का उपदेश दिया। इसी प्रकार अणुव्रत-व्यवस्था की।

भगवान् महावीर की महाव्रतों की व्यवस्था और जीवन-मुक्ति का उद्देश्य और प्रमाद के प्रति घृणा, प्रमाणित करते है, कि वे अकर्म में कर्म और कर्म अभाव मे मुक्ति का उद्देश्य साकार करना चाहते थे।

उन्होंने भारतीय जीवन में अहिंसा की प्राण प्रतिष्ठा करते हुए सकल्पात्मक हिसा त्यागने पर अधिक जोर दिया है। हिसा जीवन मे होती है, पर हिसा के कम से कम होने पर अहिसा की ओर उन्मुख रहना ही भ० महावीर ने श्रावक का आदर्श उद्घोषित किया है। यदि मनुष्य इस प्रकार जीवन व्यतीत करता है, तो उसका जीवन उज्ज्वल होता है, और कल्याण के निकट पहुँचता है। भगवान् महावीर ने भारत को अशुभ से शुभ की ओर व शुभ से शुद्ध की ओर प्रवृत्ति होने का सदेश दिया है।

उनका सदेश वाणी की अपेक्षा कर्म के रूप मे अधिक था। कर्म के आधार पर दिया यह सन्देश समस्त चराचर के कल्याण-निमित्त था।

वे अहिसा से मैत्री, सत्य से विश्वास और अचौर्य से निष्कपट तथा ब्रह्मचर्य से तेज ग्रहण कर अपरिग्रह से मनुष्य को परम पुरुषार्थी बनाना चाहते थे।

भारतीय इतिहास के उन चार महापुरुषो में से, जिन्होंने आज की सभ्यता का निर्माण किया और आर्य-संस्कृति की प्रतिष्ठा की उनमें, राम, कृष्ण, बुद्ध और महावीर है।

उन्होंने भोग पर त्याग को विजेता बनाया। मनुष्य कार्य करे, परन्तु उसका उद्देश्य पवित्र हो। सम्यक् ज्ञान के लिए दृष्टि शुद्ध रखकर देखें। संसार का अध्ययन करें। वृत्तियों को शुद्ध करें। जब तक मनुष्य अपना विवेक जगा ससार पथ पर चलता रहेगा, तब तक उसके समस्त कर्म स्वभाव बनते जाएँगे।

यही कारण है, कि भारतीय संस्कृति अहिसामय, पुरुषार्थमय और साहित्य जीवनमय, अथवा जीवन मुक्तिमय बन गया।

लोक भाषा का प्रश्रय

लोक जीवन पर इस अमृत-वाणी का अपार प्रभाव पड़ा। समाज की उच्छृंखल अव्यवस्था का अन्त आया और मनुष्य ने मनुष्य बनकर रहने का संकल्प किया। उसने अच्छा बनने का व्रत लिया।

साहित्य के विविध क्षेत्रों मे मनुष्य-मन की सकाम प्रवृत्तियो को अपना बीज बोने का अवसर न मिला। इससे आध्यात्मिक साहित्य की उन्नति हुई, और जीवन सहज स्वतंत्र हुआ और बुद्धि निरामय हुई। भगवान् लोक-भाषा मे ही लोक-साहित्य-निर्माण देखना चाहते थे। इसी हेतु उन्होंने लोक-भाषा का आश्रय लिया। वे चाहते थे, कि साहित्य कलात्मक और सुन्दर बनाने वाला हो।

महावीर की परम्परा की रक्षा

भगवान् महावीर ने बुराई और अविवेक के विरुद्ध जो आग सुलगाई थी, उसे निरन्तर जलाए रखने वाले और उसकी चिनगारियों को संभालने वाले उन बुराइयो और अविवेक को नष्ट न कर सके अपितु अविवेक उन्हे नष्ट कर गया। जिस जड़वाद, जातिवाद और पूँजीवाद के विरुद्ध महावीर उठे थे, वही जैनियों मे घर कर गया।

अव्रती एवं अप्रत्याख्यानी का जैनधर्म मे स्थान नही था, न है, लेकिन वे ही व्रत-भ्रष्ट जाति से जैन कहलाने लगे। आज महावीर-परम्परा की रक्षा करने की सर्वाधिक आवश्यकता उठ खड़ी हुई है। अहिसा, त्याग, अपरिग्रह और प्रेम के मार्ग से जातीय जीवन विचलित

हो गया है। उसे अपने मार्ग और अपनी गति पर लाना है। भगवान् महावीर की परम्परा ही उसे जीवित रख सकती है।

विश्व के नाम महावीर का संदेश

भगवान् ने अहिसा को मुक्ति स्वरूपिणी माना है। प्रेम और अहिसा का उनका दिव्य सन्देश पिछले २५०० वर्षों से विश्व की संत्रस्त मानवता को शान्ति देता रहा है, लेकिन आज जब देश और विदेश की सीमाएँ टूट गई हैं, और मनुष्य ने समय और दूरी पर विजय प्राप्त कर ली है, उसकी समस्या और देश की सीमाएँ बहुत वृहद् रूप ले चुकी हैं। ससार प्रतिपल संकटापन्न स्थिति से घिरा रहता है, क्योंकि भारत जैसे अहिसक देशों की कमी है, और कतिपय देश युद्ध और हिसा में ही मानव-जाति का कल्याण देख रहे हैं।

लेकिन, महावीर का मार्ग अपना कर मानव जाति एक दिव्य शान्ति को प्राप्त करेगी, जो अहिसा का सम्बल बनेगी, और अहिसा, संतप्त ससार को अपने शासन मे लाएगी। यह शासन आत्मशासन होगा और ऐसे शासन मे मनुष्य अपने लिए नही, दूसरों के लिए जिएगा।

तब महावीर का सन्देश—अन्तर्राष्ट्रीय समाज रचना का, विश्व-पार्लियामेंट का, विश्व-सरकार का यत्र, तत्र और मंत्र बनेगा।

वह दिन दूर नही है, क्योंकि मनुष्यता अपनी विषमताओं और विडम्बनाओं से परित्राण पाने को बद्ध-परिकर हो, खड़ी है।

शिष्य-परम्परा

भगवान् महावीर के सर्वज्येष्ठ शिष्य यद्यपि गणधर इन्द्रभूति थे, मगर भगवान् के निर्वाण के साथ ही वे केवली हो चुके थे, अतएव सर्वप्रथम संघ के आचार्य की उपाधि प्राप्त करने का श्रेय पाचवें गणधर श्री सुधर्मा स्वामी को मिला। इन सुधर्मा स्वामी से ही श्रुत की परम्परा जारी हुई। सौ-वर्ष की उम्र में इन्हें भी निर्वाण प्राप्त हो गया।

सुधर्मा स्वामी के पश्चात् जम्बू स्वामी दूसरे आचार्य हुए। यह अन्तिम केवली हुए। इनके बाद इस क्षेत्र में फिर किसी को मुक्ति प्राप्त नहीं हुई।

जम्बू स्वामी के पश्चात् तीसरे आचार्य प्रभव स्वामी थे। पहले वह पांच-सौ चोरों के सरदार थे। दूसरे दिन प्रभात में मुनि दीक्षा लेने को उद्यत जम्बू कुमार के घर चोरी करने गए। अकस्मात् जम्बू कुमार से साक्षात्कार हो गया और वह भी वैरागी बन कर दीक्षित हो गए। आखिर, वही उनके उत्तराधिकारी हुए।

जम्बू स्वामी तक दिगम्बर-श्वेताम्बर-परम्परा का एक रूप है। उनके पश्चात् दोनो परम्पराओं में भेद हो गया है। श्वेताम्बर परम्परा में प्रभव, शय्यभव, यशोभद्र, संभूति विजय और भद्रबाहु का उल्लेख है, तो दिगम्बर परम्परा में, विष्णु, नन्दी अपराजित, गोवर्धन और भद्रबाहु के नाम मिलते हैं।

प्रतीत होता है, कि जम्बू स्वामी के पश्चात् ही सघ की एकता शिथिल होने लगी थी, फिर भी मतभेद ने उग्र रूप धारण नहीं किया था। यही कारण है, कि दोनों परम्पराएँ भद्रबाहु स्वामी को श्रुतकेवली स्वीकार करती है।

भद्रबाहु स्वामी सम्राट् चन्द्रगुप्त मौर्य के गुरु थे। उन्होंने वीर-निर्वाण सं० १३९ के पश्चात् आचार्य यशोभद्र के पास दीक्षा अंगीकार की। दीक्षा के समय उनकी उम्र ५३ वर्ष की थी। इस उम्र में दीक्षित होकर भी उन्होंने १४ पूर्वों का ज्ञान प्राप्त किया। १४ वर्ष तक अखण्ड वीर-संघ के आचार्य रहे। ६६ वर्ष की उम्र मे उनका देहावसान हो गया।

उनके समय की प्रसिद्ध घटना द्वादशवर्षीय दुर्भिक्ष है, जिसके कारण वे दक्षिण में चले गये। इस दुर्भिक्ष का सघ पर गहरा और स्थायी प्रभाव पड़ा। संघ छिन्न-भिन्न हो गया, श्रुति-परम्परा से चलने वाले श्रुत का बहुत-सा भाग विच्छिन्न हो गया। बड़े-बड़े श्रुत-धर अनेक साधु, काल के गाल में समा गए।

भद्रबाहु स्वामी ने दश आगमों पर निर्युक्ति रची, ऐसा जैन परम्परा में प्रसिद्ध है। इसके पश्चात् कोई श्रुतकेवली अर्थात् सम्पूर्ण श्रुत-धर नही हुआ, तथापि दोनों परम्पराओं में अनेक प्रभावशाली, अध्यात्मनिष्ठ, सिद्धान्त के मार्मिक ज्ञाता, संयम-परायण और प्रभावक आचार्यों का क्रम चलता रहा है, जिसमें से कुछ का परिचय साहित्य के प्रकरण में दिया जाएगा। शेष आचार्यों के परिचय के लिए ऐतिहासिक ग्रंथों का अवलोकन करना चाहिए।

गुणेहि साहू अगुणेहि अ साहू, गिण्हाहि साहू गुण मुञ्चऽसाहू।
वियाणिया अप्पगमप्पएणं, जो राग दोसेहिं समो स पुज्जो॥

द० वै० अ० ९, उ० ३, गा० ११

गुणों से साधु होता है, और अगुणों से असाधु। सद्गणो को ग्रहण करो, और दुर्गुणों को छोड़ो। जो अपनी आत्मा द्वारा अपनी आत्मा को जानकर राग और द्वेष में समभाव रखता है, वह पूज्य है।

● ●

३

मुक्ति-मार्ग

"बुज्झिज्जति तिउट्टिज्जा,

बंधणं परिजाणिया।" —सूयगडांगसुत्त

जैनधर्म आध्यात्मिक ज्ञान की शक्ति पर पूर्ण विश्वास करता है, जिससे आत्मा अपने बन्धनों को सदा के लिए तोड़ देता है, और अपनी अनन्त असीम नैसर्गिक शक्तियों का परिपूर्ण विकास करके शाश्वत सिद्धि का लाभ करता है।

महावीर कहते हैं—"गौतम! जो जानता है, वही बन्धनों को तोड़ता है। ज्ञान की सार्थकता अन्धकार को दूर करके आलोक को प्राप्त करना है और चारित्र धर्म की आवश्यकता उस आलोक में दृष्टिगोचर होने वाले दोषो को दूर कर आलोकित स्थान को स्वच्छ एवं पावन बनाना है।"

जैनधर्म के अनुसार, जिससे तत्त्व का यथार्थ बोध मिलता है, वह सम्यग्ज्ञान कहलाता है, जिससे तत्वार्थ पर अडिग-अडोल विश्वास प्राप्त होता है, उस दृढ़ प्रतीति को सम्यग्दर्शन कहा जाता है, और जिस आचार-प्रणालिका के द्वारा अन्तःकरण की वृत्तियों को नियंत्रित किया जाता है, जीवन के अन्तरग और बहिरग को स्वस्थ एवं सशुद्ध रखा जाता है, ऐसी दोष-नाशिनी पद्धति और गुण-विकासिनी पद्धति सम्यक् चारित्र कहलाती है। यही जैनधर्म की परम पावनी त्रिवेणी है, जिसमें स्नान करने वाला साधक निर्मल, निर्विकार और निष्कलुष बन जाता है।

जीवन-शोधन और मुक्ति-लाभ के लक्ष्य की उपलब्धि के लिए अग्रसर होने वाले साधक के जीवन में ज्ञान, आलोक, परम-सत्य की

श्रद्धा एवं इन दोनों से प्रेरित प्रवृत्ति, व्यवस्थित रूप से कार्य करती है, जो इस त्रिपुटी[१] का अवलम्बन लेता है, वही संसार में सच्चा आध्यात्मिक यात्री है, मुमुक्षु है और वही अन्त में चरम-सीमा का आत्म-विकास प्राप्त कर सकता है।

आर्यावर्त के सभी आस्तिक धर्मो का उद्देश्य अन्ततः मुक्तिलाभ[२] करना है, फिर चाहे उसे परमतत्व की उपलब्धि कहा जाए, चरम पुरुषार्थ की प्राप्ति कहा जाए, मुक्ति या सिद्धि कहा जाए अथवा ब्रह्म-लाभ आदि कुछ और कहा जाए। जैनधर्म प्रत्येक आत्मा में ईश्वरीय गुणों की सत्ता को दृढ़तापूर्वक स्वीकार करता है, और उन गुणों की स्वाभाविक अभिव्यंजना को ही मुक्ति या सिद्धि मानता है। सिद्धि-लाभ के लिए वह दर्शन, ज्ञान और चारित्र की त्रिपुटी की अनिवार्यता स्वीकार करता है, और स्पष्ट शब्दों मे घोषणा करता है, कि ज्ञान-विहीन[३] कोई भी कर्म-काण्ड क्रिया-कलाप तप, जप, काय-क्लेश, देहदमन आदि जैसे उद्देश्य की सिद्धि नहीं हो सकती, उसी प्रकार क्रियाहीन ज्ञान से भी लक्ष्य की प्राप्ति नही हो सकती। परमात्म-दशा प्राप्त करने का एकमात्र मार्ग तीनों का जीवन में सम-न्वय होना ही है। तीनो मिलकर ही मुक्ति कारण हैं, अलग-अलग रहकर नही।

वस्तुतः ज्ञान और विश्वास का सार शुद्धाचार है। मानव-जीवन मे चारित्र का सर्वाधिक महत्त्व है। जीवन की ऊँचाई उसके कोरे ज्ञान या विश्वास से नहीं आंकी जा सकती। दिव्यता की ओर होने वाली यात्रा का मुख्य माप-दण्ड चारित्र ही है। यही क्यों, दैनिक जीवन-व्यवहार में भी हम देखते है, कि विश्वास और ज्ञान जब तक मनुष्य के जीवन में साकार नही हो जाते, तब तक मनुष्य किसी भी सांसारिक उद्देश्य में सफलता प्राप्त नहीं कर सकता।

---

१. **तिविधे सम्मे पण्णत्ते, तंजहा, नाण-सम्मे, दंसण-सम्मे चारित्त-सम्मे।**
—स्थानांग, स्था० ३, उ० ४, सू० १९४

२. **निव्वाण सेट्ठा जह सव्व-धम्मा,** —सूत्रकृतांग, अ० ६, गा०

३. **नाणेन विना न हुंति चरण-गुणा,** —उत्तराध्ययन, अ० २८, गा०

संसार एक अनन्त अविराम प्रवाह है, तो क्या जीव उसमें पाषाण-खंड की भाँति बहता लुढ़कता और टक्करें खाता ही रहेगा? क्या मानव को इस संसार में चलना ही है? उसकी गति का कहीं विराम नहीं है? कोई आश्रय-स्थल नहीं, कोई मंजिल नहीं? अगर ऐसा हो और मनुष्य की गति की कही और कभी विश्रान्ति न हो, तो फिर मुमुक्षु की साधना का उद्देश्य ही कुछ न होगा। उसका सदाचार, विश्वास और तत्त्वज्ञान—सब व्यर्थ हो जाएँगे, मगर नही। जैनधर्म का कथन है—"अवश्य आत्मा को कर्मों के बन्धनों से मुक्ति प्राप्त होगी। इस क्षणिक जीवन के बदले शाश्वत जीवन का लाभ होगा, और संसार के निस्सार एवं दुःख व सुख से ऊपर उठकर अवश्य आत्मा को अनन्त सुखमय मुक्ति का दर्शन होगा। आत्म-दर्शन एवं सहजस्वरूप की उपलब्धि ही सम्यक् चारित्र का वह शुभ फल है, जिसे मनुष्य अपने प्राप्य अन्तिम साध्य तथा लक्ष्य को सुनिश्चित रीति से प्राप्त कर लेता है।

जैनत्वज्ञान की यह एक सबसे बड़ी विशेषता है, कि वह जीवन को बुझे दीपक की तरह शून्य में परिणत नहीं करता, किसी विराट् सत्ता में आत्मा का विलीनीकरण करके उसके स्वतन्त्र अस्तित्व को सत्ताहीन बनाकर पाषाण की भाँति जड़ नहीं बनाता। जैनधर्म के अनुसार आत्मा की अन्तिम स्थिति अनन्त सुख-संवेदन से परिपूर्ण और असीम ज्ञान के आलोक से सम्पन्न है। उस स्थिति में आत्मा की दिव्य शक्तियाँ निखर उठती हैं, और वह परम ज्योतिर्मय स्वरूप को प्राप्त करता है।

उस परमसुखमय मुक्ति का जो राजपथ[1] जैन धर्म ने निर्दिष्ट किया है, वह है सम्यग्ज्ञान, सम्यग्दर्शन और सम्यक्चारित्र का समन्वय। यह रत्न-त्रय ही उस शाश्वत संगीत का आरोह बनता है, जो गायक को सदा के लिए मुक्ति में प्रतिष्ठित कर देता है।

सम्यग्दर्शन

जैनधर्म ज्ञान को साध्य रूप में स्वीकार नहीं करता। ज्ञान का फल विज्ञान अर्थात् हेय-उपादेय का विवेक है, और विज्ञान का फल

१. "जीवा गच्छन्ति सोग्गइं," —उत्तराध्ययन अ० २८, गा० १-३

बुराई को छोड़कर अच्छाई को स्वीकार करना है। ज्ञान का उपयोग श्रद्धा की स्वच्छता के लिए है, और श्रद्धा का अटूट बल जीवन शोधन के लिए है। अतः ज्ञान की यथार्थता पर जितना बल दिया गया है, उतना ही उसकी सच्ची श्रद्धा पर भी दिया गया है।

आत्मा[१] पर और साथ ही अन्य तथ्य भावों पर—वस्तु-जगत पर सच्ची श्रद्धा होना ही सम्यग्दर्शन है।

जैनधर्म में सम्यग्दर्शन[२] को बहुत महत्त्व दिया गया है। सम्यग्दर्शन के अभाव में विपुल और सूक्ष्म से सूक्ष्म ज्ञान भी अज्ञान ही रहता है और उग्र से उग्र अनुष्ठान भी मिथ्यानुष्ठान होता है[३] ज्ञानानुभूति के पीछे यदि अटूट विश्वास, सच्ची श्रद्धा या दृढ़ प्रतीति न हुई, तो ज्ञान कदापि हितावह नहीं हो सकता।

आत्मा की स्वरूप-च्युति का प्रधान कारण सम्यग्दर्शन का अभाव है। श्रद्धा के बिना न तो अपने स्वरूप पर, और न अपने स्वाधिकार की मर्यादा पर, दृढ़ प्रतीति होती है, और न ससार के अनन्त-अनन्त जड़-चेतन द्रव्यों के स्वतन्त्र अस्तित्व पर ही विश्वास होता है। उस अविश्वासी और मिथ्यादर्शी आत्मा की यही भावना रहती है, कि समूचा संसार मेरे इशारे पर नाचे, मेरी सत्ता स्वीकार करे और मेरे शासन का कोई भी उल्लंघन न करे। इस विषाक्त दृष्टि से आत्मा को ही भ्रम में नही डाल दिया है, वरन् विश्व की शान्ति का भी विध्वंस किया है। दृष्टि की इस विमूढ़ता का कारण तत्त्व को यथार्थ रूप में न समझना और उस पर विश्वास न करना ही है।

जगत् में जो सत् है, उसका कभी विनाश नहीं होता है, और जो असत् है, उसकी उत्पत्ति नहीं होती। जितने भी मौलिक द्रव्य इस लोक में विद्यमान हैं, वे सब अपने-अपने मूल स्वरूप में स्थिर रहते हैं। एक द्रव्य दूसरा द्रव्य नहीं बनता, किन्तु प्रत्येक द्रव्य अपनी अनादिकालीन पर्याय-धारा में प्रवाहित हो रहा है, इस प्रकार प्रत्येक द्रव्य का रूपान्तर होता है, मगर द्रव्यान्तर नही होता। प्रत्येक

---

१. **उत्तराध्ययन**—अ० २८, गा० १५
२. **उत्तराध्ययन**—अ० २८, गा० ३०
३. **उत्तराध्ययन**—अ० २८, गा० २८

द्रव्य की पर्याएँ प्रति क्षण बदलती हैं, लेकिन द्रव्य वही रहता है, उसका रूपान्तर नहीं।

मूल द्रव्य[१] छह हैं और तत्त्व नव[२] है। अनेकान्त दृष्टि ही इन द्रव्यों या तत्त्वों को समझने की सर्वश्रेष्ठ प्रणाली है।

वीतराग कथित आगम इन्हें समझने का अभ्रान्त साधन है। इस प्रकार के यथार्थ विश्वास को तत्त्व-श्रद्धा कहते हैं।

तत्त्वश्रद्धा ही सम्यग्दर्शन[३] है। सम्यग्दर्शन कभी-कभी आन्तरिक शुद्धि से स्वतः प्राप्त हो जाता है, और कभी-कभी सत्संगति से, या परोपदेश से प्राप्त होता है। शास्त्र में इनको क्रमशः निसर्गज और अधिगमज सज्ञा प्रदान की गई है।

सम्यग्दर्शन का विरोधी भाव, मिथ्यात्व है। जो श्रद्धा विपरीत है, सत्यविरुद्ध है, वह मिथ्यात्व अथवा मिथ्यादर्शन है। देव, गुरु और धर्म के विषय में भ्रमपूर्ण या विपरीत धारणा बनाने से मिथ्यात्व की उत्पत्ति होती है। मनुष्य अज्ञानवश यह समझने में असमर्थ हो जाता है, कि आराध्य देव कैसा पावन, पवित्र सम्पूर्ण ज्ञानमय और सर्वथा निर्विकार होना चाहिए? इस तथ्य को न समझने के कारण वह मिथ्यात्व के चक्कर में फंस जाता है।

शास्त्र के ठीक अभिप्राय को न समझने के कारण अथवा कुशास्त्र के स्वाध्याय से शास्त्रीय मिथ्यात्व आता है।

यहाँ पर यह बात ध्यान में रखनी होगी, कि बहुत कुछ पाठक की दृष्टि पर शास्त्र का सम्यक्-मिथ्यात्व निर्भर करता है। जिसकी दृष्टि निर्मल है, जो सम्यग्दर्शी है, वह मिथ्याश्रुत को भी अनेकान्त पद्धति से संगत बनाकर सम्यक्श्रुत[४] रूप में परिणत कर लेता है। इसके विपरीत, भ्रान्त धारणाओं से ग्रस्त मिथ्यादृष्टि सम्यक्श्रुत को भी विपरीत अभिप्राय ग्रहण कर **मिथ्याश्रुत** बना डालती है[५]।

---

१. **अनुयोगद्वार सूत्र १४१-१२४।**
२. **स्थानांग सूत्र, स्था० ९ सूत्र।**
३. **तत्त्वार्थसूत्र अ० १, सूत्र २। ४. नन्दी सूत्र ५. नन्दी सूत्र।**

असत् गुरु के कारण भी संसार मे मिथ्यात्व फैलता है। मनुष्य गुरु के वास्तविक स्वरूप को समझे बिना ही वेष, चमत्कार, या वाक्कौशल को देखकर किसी को गुरु मान लेता है। इससे वह **गुरु के विषय में मिथ्यात्वी रह जाता है।**

मनुष्य धर्म के विषय मे यथार्थ को समझे बिना, परम्परागत धर्म-विरुद्ध रूढ़ियों को धर्म समझ लेता है। वह उसे **कुलाचार,** या ऐसा ही कुछ नाम देकर मानता है और **मिथ्यात्व** का शिकार बनता है।

जैनधर्म का आदेश है, कि मनुष्य को इस प्रकार विपर्यय से बचकर और दुराग्रह का परित्याग करके देव, गुरु और धर्म के यथार्थ स्वरूप का ज्ञान प्राप्त करना चाहिए।

जो आत्मा प्रकृष्ट साधना के द्वारा सर्वज्ञ, सर्वदर्शी वीतराग, एवं अनन्तशक्तिशाली बन गया है, जिसने मिथ्यात्व, अज्ञान, मोह आदि अनेक प्रकार के विकारों पर पूर्ण रूप से विजय प्राप्त कर ली है, जो शुद्ध आत्मस्वरूप की उपलब्धि कर चुका है, वह सच्चा देव है। वही अर्हन्त परमात्मा कहलाता है। अर्हन्त को देव मानने की श्रद्धा, देव के प्रति सच्ची श्रद्धा कहलाती है।

जिस महात्मा के जीवन में अहिसा की सुगंध महकती है, जो अपने विशुद्ध आत्मस्वरूप की प्राप्ति के लिए प्रयत्नशील रहता है, जो पाँच महाव्रतों द्वारा मुक्ति की अनवरत साधना करता है, और जो विश्व के समस्त जीवों का कल्याण चाहता है, वह सच्चा गुरु है।

आत्मा को पूर्णता की ओर ले जाने वाला, तथा तत्त्व का यथार्थ ज्ञान कराने वाला वीतराग कथित श्रुत, एवं मुक्ति प्राप्त कराने वाला चारित्र, धर्म माना गया है[१]।

दयामय धर्म और अनेकान्तमय तत्त्व ही यथार्थ है। अहिंसा ही समग्र सदाचार की कसौटी है। इस प्रकार की दृढ़ प्रतीति सम्यग्दर्शन का मूल आधार है।

---

१. **ठाणांग सूत्र, ठाणा २, उ० १, सू० ७२।**

सम्यग्दृष्टि पुरुष के विचार सुलझे हुए होते हैं। उसमें कदाग्रह तथा मताग्रह नही होता। वह सत्य को सर्वोपरि मानता है, और सत्य की ही उपासना करता है। विनम्र-भाव से वह सत्य के प्रति समर्पित है। सत्य पर उसकी अविचल आस्था है। दानवी शक्ति भी उसे सत्य से, धर्म या अखण्ड आत्म-विश्वास से विचलित नही कर सकती।

सम्यग्दृष्टि को शुद्ध आत्मस्वरूप की झाकी मिल जाती है। वह अनन्त आत्मिक आनन्द से परिचित हो जाता है। अतएव भौतिक सुख उसे रुचिकर प्रतीति नही होते। वह भोग भोगता हुआ भी उनमें लिप्त नही होता।

सम्यग्दर्शन को निर्मल बनाए रखने के लिए पाँच[१] दोषों से बचना चाहिए—

१. शंका, वीतराग के वचन पर अविश्वास।
२. कांक्षा, परधर्म को अंगीकार करने की इच्छा।
३. धर्म के फल में संदेह करना या सतो के प्रति ग्लानि-भाव रखना।
४. मिथ्यादृष्टियो की प्रशंसा, और
५. मिथ्यादृष्टियों का सतत परिचय।

मुक्ति की साधना का मूल सम्यग्दर्शन है। सम्यग्दर्शन से ही आध्यात्मिक विकास आरभ होता है। यह स्वाभाविक है, कि जब तक लक्ष्य शुद्ध न हो, और दृष्टि निर्दोष न बन जाए, तब तक मनुष्य की सारी जानकारी और उसके आधार पर किया जाने वाला प्रयास, सफल नहीं होता। इसी के कारण सम्यग्दर्शन मुक्ति का प्रथम सोपान माना गया है।

जब अन्तःकरण में सम्यग्दर्शन की ज्योति प्रकाशमान होती है, तब अनादिकालीन अन्धकार सहसा विलीन हो जाता है, और समग्र तत्त्व अपने वास्तविक रूप में उद्भासित होने लगते हैं। तभी आत्मा

---

१. **उपासक दशांग अ० १**

के प्रति प्रगाढ़ रुचि का आविर्भाव होता है, और सांसारिक भोग नीरस प्रतीत होने लगते हैं। यह शुद्ध-दृष्टि के लिए मुक्ति का द्वार खोल देती है।

सम्यग्दृष्टि जीवन में प्रशम, संवेग, निर्वेद अनुकम्पा और आस्तिक्य की पंचपुटी भावना आविर्भूत हो जाती है। वह सब प्रकार की मूढ़ताओं से ऊपर उठ जाता है, और शुद्ध मुक्तिमार्ग को पहचान लेता है।

सम्यग्दर्शन के आठ अंग

जैसे शरीर अपने अगोपांगों में समाहित है, उसी प्रकार सम्यग्दर्शन भी अपने अगो में समाहित है। सम्यग्दर्शन के आठ अंग हैं, और उनका स्वरूप समझने से सम्यग्दर्शन का स्वरूप समझ में आ जाता है। उन अंगो का संक्षिप्त परिचय इस प्रकार है—

१. **निःशंकित**[१]—वीतराग और सर्वज्ञ परमात्मा के वचन कदापि मिथ्या नहीं हो सकते। कषाय अथवा अज्ञान के कारण ही मिथ्या भाषण होता है। जो निष्कषाय, वीतराग और सर्वज्ञ होने के कारण पूर्णज्ञानी हैं, उनके वचन सत्य ही होते हैं, इस प्रकार वीतराग वचन पर दृढ श्रद्धा होना, निःशंकित अंग है।

२. **निःकांक्षित**—किसी प्रकार के प्रलोभन में पड़कर पर-मत की अथवा सासारिक सुखो की अभिलाषा करना, कांक्षा है। कांक्षा न होना, निःकांक्षित धर्म है।

३. **निर्विचिकित्सा**—मुनि-जन देह में स्थित होकर भी देह सम्बन्धी वासना से अतीत होते हैं। अतएव वे देह का संस्कार नहीं करते। उनके मलिन तन को देखकर ग्लानि न करना एवं धर्म के फल में सन्देह करना, निर्विचिकित्सा अंग है।

४. **अमूढ़दृष्टित्व**—सम्यग्दृष्टि की प्रत्येक विचारणा और प्रवृत्ति विवेकपूर्ण होती है, उसने अपने जीवन का जो प्रशस्त लक्ष्य नियत कर लिया है, उसकी ओर आगे बढ़ने में सहायक विचार और व्यवहार को ही वह अपनाता है। किसी का अंधानुकरण वह नहीं

१. **"निस्संकीय"** —उत्तराध्ययन, अ० २८, गा० ३१

करता। सोच-विचार कर प्रत्येक कार्य करता है। जिससे संघ को लाभ हो, आत्मा उज्ज्वल हो और दूसरों के समक्ष स्पृहणीय आदर्श खड़ा हो, ऐसी ही उसकी प्रवृत्ति होती है। इस प्रकार अपनी प्रज्ञा को जागृत रखना और प्रमाद-ग्रस्त न होने देना ही अमूढ़दृष्टित्व अंग है।

५. **उपबृंहण**—जो गुणी जन हैं, विशिष्ट ज्ञानवान्, संयमी, धर्म-प्रभावक, समाजसेवक अथवा सम्यग्दर्शी हैं, उनकी समुचित सराहना करना, उनके उत्साह की वृद्धि करना, यथाशक्ति सहयोग देना, और उन्हें बढ़ावा देकर अग्रसर करना उपवृंहण अंग है।

६. **स्थिरीकरण**—सांसारिक कष्टों में पड़कर, प्रलोभन के वशीभूत होकर, या किसी अन्य प्रकार से बाधित होकर जो सम्यग्दृष्टि अपने सम्यक्त्व के च्युत होने वाला है अथवा चारित्र से भ्रष्ट होने जा रहा है, उसका कष्ट निवारण करके या भ्रष्ट होने के निमित्त हटाकर, पुनः उसे स्थिर करना स्थिरीकरण अंग है।

७. **वात्सल्य**—संसार सम्बन्धी नातेदारियों में साधर्मीपन की नातेदारी सर्वोच्च है। अन्यान्य रिश्ते मोह-वर्धक हैं, किन्तु साधर्मीपन का सम्बन्ध अप्रशस्त राग को दूर करने वाला और प्रकाश की ओर ले जाने वाला है। ऐसा समझ कर सहधर्मी के प्रति उसी प्रकार आन्तरिक स्नेह रखना, जिस प्रकार गाय अपने बछड़े पर रखती है, वात्सल्य अंग कहलाता है।

८. **प्रभावना**—जगत में वीतराग के मार्ग का प्रभाव फैलाना, धर्म सम्बन्धी भ्रम को दूर करना, और धर्म की महत्ता स्थापित करना प्रभावना अंग है।

प्रत्येक व्यक्ति में किसी न किसी प्रकार की विशिष्ट शक्ति विद्यमान रहती है। किसी में विद्या-बल तो किसी में चारित्रबल, किसी में त्याग-बल, तो किसी में तपो-बल, किसी में वाक्शक्ति, तो किसी में लेखन-शक्ति होती है। जिसमें जो शक्ति हो, उसी के द्वारा धर्म-शासन का प्रभाव बढ़ाना सम्यग्दृष्टि अपना कर्तव्य मानता है।

सम्यक्त्व के इन आठ अंगों का भलीभाँति पालन करने वाला पुरुष ही सम्यग्दृष्टि के पद का अधिकारी होता है।

पुरिसा! तुममेव तुमं-मितं, किं बहिया

मित्तमिच्छसि? पुरिसा! अत्ताणमेव

अभिनिगिज्झ एवं दुक्खा पमोक्खसि।

आ० ३।३ : ११७-८

हे पुरुष! तू ही तेरा मित्र है। बाहर में क्यों मित्र की खोज करता है? हे पुरुष अपनी आत्मा को वश में कर। ऐसा करने से तू सर्व-दु:खों से मुक्त होगा।

● ●

४

सम्यग्ज्ञान

१. **स्वरूप**—जैन दर्शन के अनुसार ज्ञान चैतन्यस्वरूप है। वह आत्मा का स्वाभाविक गुण है, और इसलिए आत्मा से अभिन्न है। यद्यपि आत्मा और ज्ञान में गुणी-गुण संबध है, तथापि गुणी और गुण मे जैन-दर्शन भेद नहीं मानता। अतएव आत्मा ज्ञानमय है। उस में अनन्त ज्ञानशक्ति स्वभाव से ही विद्यमान है, किन्तु ज्ञानावरण कर्म से आच्छादित होने के कारण ज्ञान का पूर्ण प्रकाश नहीं होता। ज्यो-ज्यों आवरण हटता जाता है, ज्ञान-प्रकाश बढ़ता जाता है। जब आवरण पूर्ण रूप से नष्ट हो जाता है, तब आत्मा का सर्वज्ञ रूप प्रकट हो जाता है।

कोई भी ज्ञान नेत्र की भाँति केवल पर-प्रकाशक नहीं होता, और न स्व-प्रकाशक ही[१]। जैनधर्म ज्ञान, ज्ञाता और ज्ञेय की त्रिपुटी में एकान्ततः पार्थक्य स्वीकार नहीं करता। आत्मा ज्ञाता तो है ही, अपने ज्ञान गुण से अभिन्न होने के कारण ज्ञान रूप भी है, और स्वयं प्रतिभा सम्पन्न होने के कारण ज्ञेय भी है। इसी प्रकार ज्ञान वस्तु के बोध में कारण होने से ज्ञान है, और स्व-प्रकाश्य होने से ज्ञेय भी है, और कर्तृत्व की विवक्षा से ज्ञाता भी है।

२. **ज्ञान की यथार्थता और अयथार्थता**—यथार्थ बोध सम्यग्ज्ञान और अयथार्थ बोध मिथ्याज्ञान कहलाता है[२]। यथार्थता और अयथार्थता से क्या अभिप्राय है? इस प्रश्न का उत्तर दो प्रकार से दिया

---

१. **"स्व-पर-प्रकाशकं ज्ञानम्", (जैनन्याय-तर्क-संग्रह)**

२. **२-द्रव्य संग्रह।**

जा सकता है—लौकिक अर्थात् दार्शनिक दृष्टिकोण से, और आध्यात्मिक दृष्टिकोण से।

जिस ज्ञान में संशय, विपर्यास अनध्यवसाय न हो, वह ज्ञान दार्शनिक दृष्टिकोण से यथार्थ माना जाता है[१]। किन्तु आध्यात्मिक दृष्टिकोण से वही ज्ञान यथार्थ हो सकता है, जिस के पीछे मिथ्यात्व न हो। मिथ्यात्व या मिथ्यादर्शन, ज्ञान को मिथ्या बना देता है। जिस आत्मा में सम्यग्दर्शन की अभिव्यक्ति हो चुकी है, जिसकी दृष्टि शुद्ध हो चुकी है, उसका ज्ञान आध्यात्मिक दृष्टि से सम्यग्ज्ञान है।

इसके विपरीत जो ज्ञान संशय आदि समारोपों से युक्त है, अर्थात् जो संशय-युक्त है, सर्प को रस्सी समझने के समान विपरीत बोध रूप है या अनिर्णायक है, वह दार्शनिक दृष्टिकोण से अयथार्थ है, और जिस ज्ञान के पीछे मिथ्यात्व है, दुराग्रह है, दुरभिनिवेश है, आध्यात्मिक जागृति नहीं है, और लक्ष्य की पवित्रता नहीं, वह आध्यात्मिक दृष्टि से अयथार्थ है।

३. ज्ञान के भेद—ज्ञान सामान्य रूप से एक है, फिर भी उसे विविध प्रकार से भेद-प्रभेद करके समझाने का प्रयत्न किया गया है। ज्ञान की तरतम अवस्थाओं, कारणों एवं विषय आदि के आधार पर यह भेद-प्रभेद किए गए है।

मूलतः ज्ञान पाँच प्रकार का है—

१. मतिज्ञान

२. श्रुतज्ञान

३. अवधिज्ञान

४. मनः-पर्यायज्ञान

५. केवलज्ञान[२]

---

१. **स्थानांग-सूत्र, स्थान २, उ० १, सूत्र ७१**।

२. **नन्दी सूत्र**।

४. ज्ञान की प्रत्यक्ष परोक्षता—इन पाँच ज्ञानों में से पहले के दो अर्थात् मतिज्ञान और श्रुतज्ञान परोक्ष हैं, और अन्तिम तीन ज्ञान प्रत्यक्ष हैं। इतर भारतीय दर्शन साधारणतया इन्द्रियों द्वारा होने वाले ज्ञान को प्रत्यक्ष मानते हैं। नेत्रों से रूप को देखना, नासिका से गंध का ज्ञान होना, जिह्वा से रस का, त्वचा से शीतोष्ण आदि स्पर्शों का, और कान से शब्द का ज्ञान होना, उनके मन्तव्य के अनुसार प्रत्यक्ष ज्ञान है, किन्तु जैनदर्शन इन्द्रिय-मनोजन्य ज्ञान को प्रत्यक्ष नहीं मानता। जैनदर्शन के अनुसार वास्तव में प्रत्यक्ष ज्ञान वह है, जो इन्द्रियों और मन की सहायता की अपेक्षा न रख कर साक्षात् आत्मा से ही होता है। हाँ, लोक-व्यवहार के अनुरोध से इन्द्रियजन्य ज्ञान भी प्रत्यक्ष कहा जा सकता है; किन्तु वह सांव्यवहारिक प्रत्यक्ष ही है, पारमार्थिक नही।

५. मतिज्ञान के भेद—मतिज्ञान कारणभेद से दो प्रकार का है—इन्द्रिय-जन्य और मनोजन्य।[१] चक्षु आदि इन्द्रियों से होने वाला ज्ञान इन्द्रिय-जन्य कहलाता है, और मन से होने वाला मनोजन्य। मन आन्तरिक कारण है, और रूप आदि किसी एक ही विषय आदि को ग्रहण नही करता, इस कारण उसे अनिन्द्रिय कहते हैं। मतिज्ञान सामान्यरूप से एक होने पर भी विषय-भेद से पाँच प्रकार का माना गया है।[२]

१. मति, २. स्मृति, ३. सज्ञा, ४. चिन्ता, ५. अभिनिबोध।

मति—वह ज्ञान है, जो इन्द्रिय और मन से उत्पन्न हो, तथा वर्तमान-विषयक हो।

स्मृति—पूर्वानुभूत वस्तु का स्मरण करना। पूर्व जन्मों का स्मरण इसी के अन्तर्गत है।

संज्ञा—पूर्वानुभूत और वर्तमान में अनुभव की जाने वाली वस्तु में एकत्व या सादृश्य का अनुसंधान करना। इसका दूसरा नाम प्रत्यभिज्ञान भी है।

---

१. **स्थानांग-सूत्र, स्थान २, उ० १, सू० ७१।**

२. **नन्दी सूत्र, मतिज्ञान, गा० ८० तत्त्वार्थसूत्र, १-१३।**

चिन्ता—भविष्य की विचारणा।

अभिनिबोध—अनुमान।

६. ज्ञान का क्रम विकास—चेतना जीव का ज्ञानरूप गुण है, और मूल में वह एक है। कहीं विषय के आधार पर और कहीं कारणों के आधार पर, अनेक भेद-प्रभेद करके उसकी मीमांसा की गई है। ज्ञान उत्पन्न होता है, तो पहले पहल इतना सामान्य होता है, कि वह वस्तु के विशेष धर्मो को नहीं जान सकता। वह सत्ता मात्र का ग्राहक होता है, जिसकी सत्ता को वह ग्रहण करता है, उसके नाम, गुण, क्रिया, जाति आदि विशेष धर्मो के जानने में असमर्थ होता है। उपयोग की यह प्राथमिक अवस्था दर्शन कहलाती है[१]। दर्शन के पश्चात् उपयोग की धारा अग्रसर होती है। उस समय भी अनेक अवस्थाएँ होती हैं। उन सूक्ष्म अवस्थाओं का भी जैन-शास्त्रो में दिग्दर्शन कराया गया है। पर यहाँ अधिक विस्तार में न जाकर चार स्थूल अवस्थाओं का ही वर्णन कर देना पर्याप्त होगा, वे चार अवस्थाएँ ये हैं—

१. अवग्रह, २. ईहा, ३. अवाय, और ४. धारणा[२]

दर्शन में सत्ता नामक महासामान्य (परसामान्य) का बोध हो पाया था, 'कुछ है', इतनी-सी प्रतीति हुई थी। उसके अनन्तर जब उपयोग ने अपरसामान्य (मनुष्यत्व आदि अवान्तर सामान्य) को ग्रहण किया और **'यह मनुष्य है'**, ऐसी प्रतीति हुई, तो वह उपयोग **अवग्रह** कहलाया। अपरसामान्य को जान लेने के बाद उपयोग का झुकाव विशेष की ओर होता है। वह झुकाव **ईहा** कहलाता है। ईहा विशेष की विचारणा है। इस विचारणा के पश्चात् जब ज्ञान विशेष का निश्चय करने में समर्थ हो जाता है, तब वह **अवाय** या **अपाय** कहलाता है।

अवाय के पश्चात् धारणा ज्ञान होता है। उसके तीन रूप हैं—अविच्युति, वासना और स्मृति। इनके उत्पन्न होने के पश्चात् अवाय

---

१. **द्रव्यसंग्रह, गा० ४३।**

२. **नंदीसूत्र २७, तत्त्वार्थसूत्र, १—१५।**

ज्ञान जितने काल तक स्थिर रहता है, अर्थात् उपयोग पलटता नही है, वह अविच्युति कहलाता है। उपयोग पलट जाने पर पूर्ववर्ती ज्ञान संस्कार का रूप ग्रहण करता है, तो वासना कहलाता है। कालान्तर में कोई निमित्त पाकर वासना का पुनः जागृत हो जाना स्मृति है।

इस प्रकार एक ही ज्ञान की धारा क्रम से विकसित होती हुई अनेक नामों से अभिहित होती है। विकास-क्रम के आधार पर ही उसके पूर्वोक्त चार भेद किए गए हैं।

ये चारों ज्ञान पाँच इन्द्रियों से तथा मन से होते है। इस प्रकार कारण के आधार पर अवग्रह आदि चारों के छह-छह भेद होते हैं, और सब मिलकर चौबीस भेद हो जाते है।[१]

यहाँ एक स्पष्टीकरण कर देना आवश्यक है। मन और पाँच इन्द्रियाँ ये ज्ञान के छह साधन दो वर्गो में विभक्त हैं, पहले वर्ग में चक्षु और मन को छोड़ कर शेष चार इन्द्रियाँ सम्मिलित हैं, जो अपने-अपने विषय का स्पर्श करके उसे जानती हैं। दूसरे वर्ग में मन और चक्षु-इन्द्रिय है, जो अपने विषय को स्पर्श किए बिना, दूर से ही जानती हैं।

इस भेद के कारण ज्ञान के क्रम में भी भिन्नता होती है। उस क्रमभेद को मन्द-क्रम और पटु-क्रम कहते है। मन और नेत्र पटुक्रम वाले, और चार इन्द्रियाँ मन्दक्रम वाली हैं। स्पर्शेन्द्रिय के साथ जब तक वायु का स्पर्श न हो, वह वायु को नही जान सकता। जिह्वा के साथ पदार्थ का संयोग होने पर ही रस का ज्ञान होता है। इसी प्रकार गंध के पुद्गलों का नासिका के साथ और भाषा द्रव्यों का कर्णेन्द्रिय के साथ स्पर्श होना अनिवार्य है। तभी उनका ज्ञान होता है।

इन्द्रिय और विषय का यह संबंध व्यंजन कहलाता है। अवग्रह ज्ञान का कारण होने से चार प्रकार का यह व्यंजन भी अवग्रह कहलाता है। पूर्वोक्त चौबीस भेदों में इन चार भेदों को सम्मिलित कर दिया जाए तो मतिज्ञान के अट्ठाईस भेद होते हैं।

---

१. **स्थानांगसूत्र, स्थानांग ६, तत्त्वार्थसूत्र १।२६।**

७. श्रुत-ज्ञान—सामान्यत: श्रुत का अर्थ है—'सुना हुआ'। वक्ता द्वारा प्रयुक्त शब्द को सुनकर श्रोता को वाच्य-वाचकभाव संबंध की सहायता से जो शब्दबोध होता है, वह श्रुतज्ञान कहलाता है। इस परिभाषा से स्पष्ट है, कि श्रुतज्ञान से पहले मतिज्ञान का होना अनिवार्य है। ज्ञान के द्वारा श्रोता को शब्दों का जो ज्ञान होता है, वह मतिज्ञान है। तदनन्तर उस शब्द के द्वारा शब्द के वाक्य पदार्थ का ज्ञान होना श्रुतज्ञान है।

८. मति-श्रुत का अन्तर—इस प्रकार मतिज्ञान और श्रुतज्ञान में कार्य-कारण का संबंध है। मतिज्ञान कारण और श्रुतज्ञान कार्य है। मतिज्ञान के अभाव में श्रुतज्ञान अत्पन्न नहीं होता। यद्यपि दोनों ज्ञान साथी है, परोक्ष है, तथापि उनमे भिन्नता है। मतिज्ञान मूक और श्रुतज्ञान मुखर है। मतिज्ञान प्राय: वर्तमान विषय का ग्राहक है, जब कि श्रुतज्ञान त्रिकाल विषयक होता है। उदाहरण के रूप में यह कहा जा सकता है, कि मतिज्ञान यदि दूध है, तो श्रुतज्ञान खीर है। मतिज्ञान सण है, तो श्रुतज्ञान उससे बनी रस्सी है। अभिप्राय यह है, कि इन्द्रिय-मनोजन्य दीर्घकालीन ज्ञानधारा का प्राथमिक अपरिपक्व अश मतिज्ञान है, और उत्तरकालीन परिपक्व अंश श्रुत-ज्ञान है[१]। श्रुतज्ञान अगर अपनी पूर्ण मात्रा में प्राप्त हो जाता है, तो मनुष्य श्रुतकेवली कहलाता है।

श्रुत ज्ञान के मूल दो भेद है[२]—द्रव्यश्रुत और भावश्रुत। भाव श्रुत ज्ञानात्मक है, और द्रव्यश्रुत शब्दात्मक। द्रव्यश्रुत ही आगम कहलाता है।

९. श्रुत का प्रामाण्य—धर्म के क्षेत्र में आगम की सर्वाधिक महत्ता है। धर्म की धुरा आगम के इर्दगिर्द घूमा करती है। धार्मिक व्यक्ति की दृष्टि क्रिया, सभ्यता और संस्कृति आगम से अनुप्राणित होती है। अनेक भारतीय दर्शनो की भाँति जैनधर्म भी आगम का प्रामाण्य अंगीकार करता है; किन्तु उसके प्रामाण्य की उसने एक विशिष्ट कसौटी अगीकार की है।

---

१. **"मई पुव्वं जेण सुअं न मई सुअ पुव्विआ", नन्दिसूत्र २४।**

२. **स्थानांग सूत्र, स्था० २।**

जैनधर्म आगम को अपौरुषेय, अनादिनिधन अथवा ईश्वर द्वारा प्रेषित मान कर छुट्टी नहीं पा लेता। उसका कथन है, कि अपौरुषेय या अनादि आगम असभव है। अतएव वीतराग पुरुष द्वारा प्रणीत आगम ही विश्वसनीय एवं प्रमाण-भूत हो सकता है। जैनजगत् के दो महान् दार्शनिक सिद्धसेन और समन्तभद्र ने स्वर में स्वर मिला कर लिखा है—"जो आप्त द्वारा कथित हो, तर्क द्वारा उल्लंघनीय न हो, जिसमें प्रत्यक्ष अथवा अनुमान से बाधा न आती हो, वही सच्चा शास्त्र या आगम है।"[१]

यहाँ पहले ही विशेषण द्वारा यह स्पष्ट कर दिया गया है, कि अपौरुषेय होने के कारण नही वरन् आप्त-पुरुष द्वारा प्रमाणित होने के कारण ही आगम को प्रामाणिक माना जाता है, कौन-सा आगम आप्त-प्रणीत है और कौन-सा नहीं? यह निर्णय करने के लिए शेष विशेषण प्रयुक्त किए गए है।

जैनधर्म के अनुसार अनेकान्त दृष्टि के प्रवर्तक, अखण्ड सत्य के द्रष्टा, केवल ज्ञानी तीर्थङ्कर देव ने समस्त जगत के जीवों की करुणा के लिए प्रवचन-प्रसूनों की वृष्टि की है। तीर्थङ्कर के प्रधान शिष्य गणधर देव अपने बुद्धि-पट में उन कुसुमो को झेलते है, और प्रवचन-माला गूँथते हैं। यह प्रवचन-माला जैन परम्परा में आगम-प्रमाण के रूप मे स्वीकार की गई है।

जब तर्क थक जाता है, लक्ष्य अस्थिर होकर डगमगाने लगता है, और चित्त में चंचलता उत्पन्न हो जाती है, तो आप्तणीर्त आगम ही मुमुक्षु जनों का एकमात्र आधार बनता है। यह आगम ही द्रव्य-श्रुत कहलाता है और द्रव्य-श्रुत के सहारे उत्पन्न होने वाला ज्ञान भाव-श्रुत कहलाता है।

१०. **भेद**—कर्तृ भेद से आगम दो भागों में विभाजित किया जा सकता है। अंग-प्रविष्ट और अंग-बाह्य। जिस श्रुत का साक्षात् तीर्थङ्कर भगवान् ने उपदेश दिया, और जिसे अगाध मेधा एवं बुद्धि

---

१. **स्थानांग, स्था० २-७१**

के धारक गणधरों ने शब्द-बद्ध किया, वह अगप्राविष्ट कहलाता है। अंगप्रविष्ट का शब्दार्थ है—'अगों में अन्तर्गत' अक्षर-पुरुष के द्वादश अग हैं, जिनके नाम ये है—

१. **आचार** २. **सूत्रकृत्** ३. **स्थान** ४. **समवाय** ५. **व्याख्याप्रज्ञप्ति** ६. **ज्ञातृ-धर्म-कथा** ७. **उपासकदशा** ८ **अन्तकृद्दशा** ९. **अनुत्तरौपपातिक** १० **प्रश्नव्याकरण** ११ **विपाक** १२. **दृष्टिवाद**।[१]

यह द्वादश अंग समस्त जैनवाङ्मय के मूलाधार है। इन्हें 'गणि-पिटक' कहा गया है। इन अंगसूत्रों के आधार पर इनसे अविरुद्ध विभिन्न स्थविरो एवं आचार्यो द्वारा रचित आगम अंगबाह्य कहलाता है। अंगबाह्य आगमों की संख्या निर्धारित नहीं की जा सकती; मगर उनकी प्रामाणिकता का आधार अंग-शास्त्र ही हैं।

जैनाचार्यो ने विपुल श्रुत की रचना की है। बारह उपांगसूत्र, चार मूलसूत्र, चार छेदसूत्र, और आवश्यक सूत्र आदि आगम तो है ही, इनकी व्याख्या के रूप में भी निर्युक्ति, चूर्णि और टीका आदि का प्रणयन किया गया है, जिसका बहुत बड़ा परिमाण है।

इसके अतिरिक्त भी बहुसंख्यक जैनाचार्यो ने आध्यात्मिक, और दार्शनिक साहित्य का स्वतंत्र ग्रंथों के रूप में निर्माण किया है, और आगम प्ररूपित संक्षिप्त तत्त्व का हृदयग्राही, तर्कसंगत और विशद विवेचन किया है। जैनाचार्यों की बहुत-सी रचनाएँ न केवल भारतीय साहित्य, अपितु विश्व साहित्य के विशाल भंडार की अनमोल मणियाँ हैं।

§११. जैनाचार्यों की साहित्य-सेवा—प्रसंगवश यह उल्लेख कर देना अनुचित न होगा, कि जैनाचार्यो ने साहित्य के किसी भी तत्कालीन प्रचलित अंग को अछूता नही छोड़ा है। अध्यात्म, नीति और दर्शन तो उनके प्रधान और प्रिय विषय रहे ही हैं, व्याकरण, काव्य, कोष, अलकार, छंद, वैद्यक, ज्योतिष, मंत्र, राजनीति, इतिहास

---

१. **नन्दीसूत्र ४४**।

आदि-आदि सभी विषयों पर उन्होंने अपनी कलम चलाई, और भारतीय साहित्य को विपुलता, नूतनता एवं दिव्यता प्रदान की।

लोक-भाषाओं को साहित्यिक रूप में उपस्थित करने की मूल कल्पना जैनाचार्यो की ही देन है। दक्षिण में भी कर्णाटक भाषा के प्राचीन साहित्य में से जैनाचार्यों की कृतियाँ पृथक कर दी जाएँ, तो उसमें कुछ शेष नहीं रह जाता। इस प्रकार भारत की प्राकृत, संस्कृत तथा विभिन्न प्रान्तीय भाषाओं की समृद्धि में जैनों का बहुत बड़ा भाग है।

अवधिज्ञान—अभी तक जिस मति और श्रुत-ज्ञान का निरूपण किया गया है, वह परोक्ष ज्ञान था; क्योंकि उसकी उत्पत्ति इन्द्रियों और मन पर अवलम्बित थी; यह दोनों ज्ञान न्यूनाधिक मात्रा में सभी संसारी जीवों को होते ही हैं। एकेन्द्रिय से लेकर पंचेन्द्रिय तक कोई जीव ऐसा नहीं, जिसे यह प्राप्त न हों। यह बात दूसरी है, कि सम्यग्दृष्टि के वह ज्ञान सम्यग्ज्ञान और मिथ्यादृष्टि के मिथ्याज्ञान होते हैं, मगर सामान्य रूप से वह होते अवश्य हैं।

अब जिन प्रत्यक्ष ज्ञानों का स्वरूप दिखलाना है, वे ऐसे नहीं। जहाँ तक मनुष्यों और तीर्थङ्करों का सम्बन्ध है, उन्हें अवधिज्ञान साधना के द्वारा ही प्राप्त हो सकता है। वह साधना मौजूदा जन्म की भी हो सकता है, और पूर्वजन्म की भी। आत्मा पुनः पुनः जन्म-मरण कर रहा है। वह जब नवीन जन्म लेता है, तो कोरा नही जन्मता, वरन् अपने पूर्वजन्मों के भले-बुरे संस्कारों से अनुप्राणित भी होता है। अतएव जिस आत्मा ने पूर्व जन्म में साधना की है, वह उसके फलस्वरूप वर्तमान जन्म में अवधिज्ञान प्राप्त कर लेता है।

अवधि का अर्थ है 'सीमा' या 'मर्यादा'। जब आत्मा इन्द्रिय और मन की सहायता के बिना ही, साक्षात् आत्मिक शक्ति के द्वारा रूपी पदार्थों को मर्यादित रूप में जानने लगता है, तब उसका वह ज्ञान अवधिज्ञान कहलाता है।

मानव-जाति ईर्ष्या कर सकती है, कि देवयोनि और नरकयोनि के जीवों को जन्म से ही अवधिज्ञान प्राप्त रहता है[१]। मगर नरक योनि के जीवों के लिए वह अधिक दुःख का ही कारण बनता है।

मनःपर्यायज्ञान—मनःपर्याय ज्ञान विशिष्ट साधक को ही प्राप्त होता है[२]। जिसने संयम की उत्कृष्टता प्राप्त की है, जिसका अन्तःकरण अत्यन्त निर्मल हो चुका है, वही उस ज्ञान का अधिकारी होता है। इस ज्ञान के द्वारा किसी भी समनस्क प्राणी की चित्त-वृत्तियो को, मनोभावों को जाना जा सकता है।

संयम की उत्कृष्ट साधना मनुष्य-योनि में ही होती है, अतएव यह ज्ञान मनुष्य को ही हो सकता है।

अवधिज्ञान और मनःपर्यायज्ञान—दोनों ही यद्यपि विकल है, तथापि वह असाधारण हैं, उनकी एक बड़ी विशेषता यही है, कि उनकी उत्पत्ति न इन्द्रियों से होती है, न मन से। आत्मिक चैतन्य-शक्ति ही उनके प्रादुर्भाव का कारण है। (आधुनिक वैज्ञानिक जिसे Clairvoyance कहते है, उसके साथ कथंचित् अवधिज्ञान की तुलना की जा सकती है। मनःपर्याय ज्ञान टैलीपैथी या (Mind Reading) से मिलता-जुलता है।)

केवल ज्ञान[३]—जैनधर्म ज्ञान की पराकाष्ठा को अनन्त और असीम मानता है। ब्रह्मज्ञान, आत्मज्ञान या केवलज्ञान, ज्ञान की उसी पराकाष्ठा के बोधक है।

जिस ज्ञान से त्रिलोकवर्ती और त्रिकालवर्ती समस्त वस्तुएँ एक साथ जानी जा सकती हैं, वह सर्वोत्तम ज्ञान, केवल-ज्ञान कहलाता है। इस ज्ञान की प्राप्ति होने पर आत्मा सर्वज्ञ, सर्वदर्शी और परम चिन्मय बन जाता है। मनुष्य की साधना का यह अन्तिम फल है। इस फल की प्राप्ति होने पर आत्मा जीवन-मुक्त हो जाता है, और पूर्ण सिद्ध के सन्निकट पहुँच जाता है।

---

१. **नन्दी सूत्र ७।**

२. **स्थानांग सूत्र स्था० २, उद्देशा० १, सू० ७१।**

३. **स्थानांग सूत्र स्थान ५, उद्देशा० ३, सू० ४६३।**

विषय अथवा कारण के आधार पर अन्यान्य ज्ञानों के अनेक **भेद-प्रभेद** होते हैं, किन्तु केवलज्ञान में कोई भेद संभव नहीं, क्योंकि **यह** परिपूर्ण ज्ञान है, और पूर्णता में किसी प्रकार की भिन्नता नही **होती।** उक्त पाँच ज्ञानों में से मतिज्ञान, श्रुतज्ञान और अवधिज्ञान, **मिथ्यात्व** के संसर्ग से मिथ्याज्ञान भी हो सकते है। किन्तु मनःपर्याय और केवलज्ञान मिथ्यादृष्टि को प्राप्त नही होते। अतएव वे सम्यग्ज्ञान ही होते हैं।

विश्व का विश्लेषण

द्रव्य व्यवस्था

१. **द्रव्य मीमांसा का उद्देश्य**—द्रव्य अथवा तत्त्व का बोध जीवन की प्रक्रिया का मूलभूत अंग है। श्रमण-संस्कृति के तत्त्व निरूपण का उद्देश्य जिज्ञासा-पूर्ति नही, चारित्र-लाभ है। इस ज्ञान-धारा का उपयोग, साधक आत्मविशुद्धि के लिए और प्रतिबन्धक तत्त्वों के उच्छेद के लिए करता है।

जैन धर्म वैज्ञानिक धर्म है। उसका साहित्य निगूढ़ वैज्ञानिक मीमांसा प्रस्तुत करता है। द्रव्य-व्यवस्था जैन विज्ञान का विलक्षण आविष्कार है। आधुनिक वैज्ञानिक अनुसंधान जैन विज्ञान के अकाट्य तथ्यों पर अपनी स्वीकृति की मुहर लगाता जा रहा है। जैन तत्त्वज्ञान और आधुनिक विज्ञान की समताएँ अनेक बार विद्वानों का विस्मय का विषय बन जाती है। भौतिक साधनों के सहारे तत्त्व-अन्वेषण करने वाले वैज्ञानिकों से आत्मज्ञानी महात्मा कहीं आगे भी बढ़ गये, यही तो आत्म-साक्षात्कार करने वाले दिव्य द्रष्टाओं का चमत्कार है।

किन्तु जहाँ दोनों के तत्त्व-निरूपण में बहुत कुछ साम्य है, वही से दोनों के उद्देश्य में बहुत बड़ा वैषम्य भी है। जैन धर्म के अनुसार तत्त्वज्ञान मुक्तिलाभ का एक अनिवार्य साधन है, जब कि विज्ञान का लक्ष्य विज्ञान ही है।

प्रत्येक विचार स्याद्वाद से परिमार्जित हो, और प्रत्येक आचार अहिंसा से परिपूर्त हो तो साधक के मुक्तिलाभ में कुछ

विलम्ब नहीं रहता, इसी कारण चारित्र से भी पूर्व तत्त्वज्ञान को स्थान दिया गया है।

२. द्रव्य क्या है?[१] 'द्रव्य', शब्द 'द्रव' धातु से निष्पन्न है। जिसका अर्थ है कि द्रवित होना, प्रवाहित होना। संसार के समस्त पदार्थ उत्पन्न होते है, समय पाकर नष्ट होते हैं, फिर भी उनका प्रवाह सतत गति से चलता ही रहता है। इस प्रकार तत्त्व के तीन स्वरूप निश्चित होते है—उत्पन्न होना, नष्ट होना, ध्रुव बना रहना।

कुम्भकार खेत मे से मिट्टी लाता है, और घड़ा बनाता है। तब घड़े की उत्पत्ति होती है और मृत्तिका का नाश हो जाता है। मृत्तिका और घट, दोनों अवस्थाओं में विद्यमान सामान्य तत्त्व ध्रौव्य है।

तात्पर्य यह है, कि उत्पत्ति और विनाश की अविरत गतिशील धारा में भी पदार्थ का मूल स्थायित्व रहता है। इसी ज्ञान को भगवान् महावीर ने मातृका त्रिपदी[२] कहा है। इन तीनों अंशो का समन्वय होना ही सत्[३] का लक्षण है। इस असीम और अनन्त विश्व का कण-कण तीनो अंशों से समन्वित है, जिसमें यह तीनो अश नहीं, ऐसी किसी वस्तु की सत्ता सभव नही है।

३. विश्व का मूल—तात्त्विक एवं मौलिक दृष्टि से विश्व का विश्लेषण किया जाए तो दो तत्त्व या द्रव्य उपलब्ध होते हैं[४], चेतन और जड़। कतिपय दार्शनिक जगत् के मूल में एक मात्र चैतन्यमय तत्त्व की सत्ता अगीकार करते हैं, तो दूसरे एक मात्र जड़ तत्त्व की। मगर जैनधर्म न अद्वैतवादी है, और न अनात्मवादी। अतएव वह दोनों तत्त्वो के स्वतन्त्र अस्तित्व को स्वीकार करता है।

---

१. **गुण-पर्यायवद् द्रव्यम्, तत्त्वार्थ सूत्र अ० ५, सूत्र, ३८, उत्तराध्ययन, अ० २८, गा० ६।**

२. **माउयाणुयोगे, उपन्ने वा, विगये वा धुवे वा, स्थानांग, स्था० १०**

३. **सद्द्व्यं वा, व्याख्याप्रज्ञप्ति, श० ८, उ० ९।**

४. **जीवदव्वा य, अजीव दव्वा य, अनुयोग, सू०, १४१।**

जड़ तत्त्व में इतनी विविधता और व्यापकता है, कि उसे समझने के लिए थोड़े पृथक्करण की आवश्यकता होती है। अतएव उसके पाँच विभाग कर दिए गए हैं। जीव के साथ उन पाँच प्रकार के अजीवों की गणना करने से सत् पदार्थों की संख्या छह स्थिर होती है। वे यह हैं—१. जीवास्तिकाय २. पुद्गललास्तिकाय ३. धर्मास्तिकाय, ४. अधर्मास्तिकाय, ५. आकाशशास्तिकाय ६. काल।

सत् का दूसरा नाम द्रव्य है। यह समग्र चराचर लोक इन्हीं षट्द्रव्यों का प्रपंच है। इनके अतिरिक्त अन्य कुछ भी नहीं है। द्रव्य नित्य है, अतएव लोक भी नित्य है। उसका किसी भी लोकोत्तर शक्ति द्वारा निर्माण नहीं किया गया है। अनेक कारणों से समय-समय पर उसमें परिवर्तन हुआ करते हैं, परन्तु मूल द्रव्यो का न नाश होता है और न उत्पाद ही। इसी कारण जैनधर्म अनेक मुक्तात्मा की सत्ता स्वीकार करता हुआ भी उन्हें सृष्टि-कर्त्ता नही मानता।

जीव, पुद्गल आदि को द्रव्य कहने का कारण, उनका विविध परिणामो में द्रवित होना है। परिणाम या पर्याय के बिना द्रव्य नही रहता, और बिना द्रव्य के पदार्थ का अस्तित्व नहीं होता।

४. **पृथक्करण**—हम जिसे वस्तु कहते हैं, उसमें तीन अंश विद्यमान होते हैं—द्रव्य, गुण और पर्याय[१]। वस्तु का नित्य अंश द्रव्य है, सहभावी अंश गुण है, और क्रमभावी अंश पर्याय है। एक उदाहरण द्वारा इन तीनों का स्वरूप समझें—जीव द्रव्य है, उसका सदा विद्यमान रहने वाला ज्ञान चैतन्य-गुण है और मनुष्य, पशु, कीट, पतंग आदि दशाए पर्याय हैं। यह तीनों अंश सदैव परस्पर अनुस्यूत रहते हैं, और वस्तु कहलाते हैं।

संक्षेप में द्रव्य वह है, जो गुण और पर्याय से युक्त हो, अथवा जो उत्पाद और विनाश से युक्त होकर भी अपने मूल स्वभाव का त्याग न करने के कारण ध्रुव हो।

१. **उत्तराध्ययन, अ० २८, गा० ६।**

वस्तुओं में पाई जाने वाली भिन्नता दो प्रकार की होती है—'अन्यत्वरूप' और 'पृथक्त्व रूप'। दूध और दही की भिन्नता अन्यत्व रूप और कागज तथा कलम की भिन्नता पृथक्त्व रूप है। दूध और दही के पर्याय में अन्तर है, मगर मूल द्रव्य-प्रदेशों में नहीं, जब कि कागज और कलम के प्रदेश मूलतः पृथक्-पृथक् हैं। मनुष्य बालक है, युवा है, वृद्ध है। इन दशाओं में अन्यत्व तो है; किन्तु पृथक्त्व नहीं, क्योंकि इन तीनों अवस्थाओं मे मूलगत मनुष्य एक ही है।

द्रव्य, गुण और पर्याय में भी पृथक्त्व रूप भिन्नता नहीं है। द्रव्य की वह अनादि-निधन शक्तियाँ, जो द्रव्य में व्याप्त होकर वर्तमान रहती हैं, गुण कहलाती हैं, और उत्पन्न-विनष्ट होने वाले विविध परिणाम 'पर्याय' कहलाते हैं। इन दोनों का समूह द्रव्य कहलाता है।

उक्त छह द्रव्यों में से काल के अतिरिक्त पाँच द्रव्य अस्तिकाय[१] कहलाते हैं, क्योंकि वे अनेक प्रदेशों के पिण्ड-रूप हैं। काल द्रव्य प्रदेश-प्रचय रूप न होने के कारण अस्तिकाय नहीं कहलाता।

जीव द्रव्य चेतन, और शेष अचेतन हैं। पुद्‌गल द्रव्य मूर्त[२] रूप, रस, गंध, स्पर्श वाला है और शेष पाँच अमूर्त है। जीव और पुद्‌गल द्रव्य सक्रिय और चार द्रव्य क्रिया-हीन हैं।[३] समस्त लोक में व्याप्त होने के कारण उनमें गति-क्रिया सम्भव नही है। धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय और आकाशशास्तिकाय एक-एक अखण्ड पिण्ड हैं,[४] शेष द्रव्य ऐसे नही हैं।

५. **जीवद्रव्य**—जीव का असाधारण गुण, जिसके कारण वह अन्य द्रव्यों से पृथक् सिद्ध होता है, चेतना[५] है। चेतनावान् जीव

---

१. नन्दी सूत्र, सूत्र ५८।

२. पोग्गलत्थिकायं, रूविकायं, व्याख्या-प्रज्ञप्ति, श० ७ उ० १०,

३. अवट्ठिए निच्चे, नन्दी सूत्र ५८।

४. उत्तराध्ययन, अ० २८ गा० ८।

५. उवओगलक्खणे जीवे, भगवती, श० २ उ० १०

अनन्त है, प्रत्येक शरीर में पृथक्-पृथक् जीव हैं, जीव का अपना कोई आकार नहीं, तथापि वह जब जिस शरीर में होता है उसी के आकार का और उसी के बराबर होकर रहता है[१]। एक जीव के असंख्य प्रदेश-अविभक्त अंश होते हैं, और वे प्रकाश की तरह संकोच-विस्तारशील हैं। हाथी मर कर चिऊँटी के शरीर में जन्म लेता है, तो प्रदेश स्वभावत: सिकुड़ कर चिऊँटी के शरीर में समा जाते है।

ज्ञाता[२], द्रष्टा, उपयोगमय, प्रभु, कर्ता, भोक्ता, बद्ध, और मुक्त यह सब जीव के विशेषण हैं। भगवान् महावीर कहते हैं—"हे गौतम![३] जीव इन्द्रियों के द्वारा नही जाना जा सकता, क्योंकि वह अमूर्त है। अमूर्त होने से वह नित्य भी है।"

"हे गौतम! जीव[४] न लम्बा है, न छोटा, न गोल, न तिकोना, न चौकोर, न परिमण्डल, न काला, नीला, पीला, रक्त और न श्वेत है। सुगंध और दुर्गन्ध उसका स्वरूप नही, खट्टा-मीठा आदि कोई रस उसमें है नहीं। कोमल कठोर आदि सभी स्पर्श उससे दूर हैं। वह उत्पाद और विनाश से परे है, वह स्त्री नही, वह पुरुष नहीं, नपुंसक नही, वह अरूपी सत्ता है। वह बुद्धि से नही, अनुभूति से ग्राह्य होता है। तर्कगम्य नही, स्वसंवेदन-गम्य है। उसका परिपूर्ण-स्वरूप प्रकट करने में शब्द असमर्थ हैं।"

"हे गौतम! ज्ञान, दर्शन, चारित्र, तप, वीर्य, सामर्थ्य-उल्लास, और उपयोग जीव के लक्षण है।"

"अहम्" (मैं) प्रत्यय से जीव की प्रत्यक्षत: प्रतीति होती है। जीव का अस्तित्व प्रमाणित करने के लिए अन्यान्य प्रमाण भी हैं। किन्तु 'अहम्' प्रत्यय सर्वोपरि प्रमाण है।

---

१. प्रदेश-संहार-विसर्गाभ्यां, प्रदीपवत्, तत्त्वार्थ सूत्र ५, १६
राजप्रश्नीय —सूत्र ७४,

२. उत्तराध्ययन अ० २८ गा० ११

३. उत्तराध्ययन अ० १४, गा० १९

४. आचारांग अ० १।

पहले कहा जा चुका है, कि लोक में जीव अनन्त हैं। वे सब स्वभावतः समान शक्तियों के धारक हैं, किन्तु कर्मों एवं आवरणों ने उनमें अनेकरूपता उत्पन्न कर दी है। उसके आधार पर सर्वप्रथम जीव दो भागों में बाँटे जा सकते हैं—संसारी और मुक्त। समस्त आवरणों से रहित शुद्ध जीव मुक्त, और आवरणों के कारण अशुद्ध जीव संसारी कहलाता है।

मुक्त जीव सभी प्रकार के बाह्य प्रभाव से रहित होने के कारण समान हैं; परन्तु संसारी जीवों में मुख्यतया कर्म-प्रभाव के कारण नाना प्रकार के दृष्टि-गोचर होते हैं। कर्म-प्रभाव से जीव भौतिक जैसा बन गया है। जानने देखने की अनन्त शक्ति होने पर भी आँख के बिना देख नहीं सकता, और कान के बिना सुन नहीं सकता।

संसारी[१] जीव दो कक्षाओं में विभक्त हैं—त्रस और स्थावर। जिन्हें सिर्फ एक स्पर्शन इन्द्रिय ही प्राप्त है, वे स्थावर जीव हैं। जिन्हें दो, तीन, चार या पाँच इन्द्रियाँ प्राप्त हैं, वे त्रस कहलाते हैं।

"बौद्ध दर्शन" में बाईस ("बौद्ध धर्म दर्शन" पृष्ठ ३२८, सांख्य-दर्शन, तत्त्वार्थसूत्र, अ० २, भगवती सूत्र, शतक ५, उ० २) और सांख्य आदि दर्शनों में ग्यारह इन्द्रियाँ मानी गई हैं, मगर जैनदर्शन पाँच इन्द्रियाँ स्वीकार करता है। इनके आधार पर जीव के पाँच प्रकार होते हैं।

जिन अभागे जीवों को एक स्पर्शन इन्द्रिय प्राप्त है, उनमें चैतन्य की मात्रा स्वल्पतम है, अतएव साधारण लोगों ने ही नहीं, अधिकांश तत्त्व-चिन्तकों ने भी उनके जीवत्व को नहीं समझा। उनका जीव विज्ञान अपूर्ण रह गया है। मगर जैनदर्शन की सर्वगामिनी दृष्टि ने उन्हें देखा है और उनका अच्छा खासा विवरण भी दिया है। जैनदर्शन के अनुसार तारतम्य होने पर भी एकेन्द्रिय-स्थावर-जीवों में चेतना के सम्पूर्ण विकार उपलब्ध होते हैं। उनमें चैतन्य,

---

१. स्थानांग, स्थान २, उद्देशा १, सू० ५७।

सुख-दुःखानुभूति, जन्म, मरण, क्रोध, कषाय, संज्ञा आदि विद्यमान हैं, जिनसे उनके जीवत्व का समर्थन होता है। ऐसे जीव पाँच[1] प्रकार के हैं।

१. **पृथ्वी-काय**—[2]मृत्तिका, धातु आदि पृथ्वी इनका शरीर है। जब तक पृथ्वी अपने मूल पिण्ड से पृथक् नही होती, सजीव है।

२. **अप्काय**—[3]जल ही जिन जीवों का शरीर है, वे अप्काय के जीव हैं। स्मरण रखना चाहिए, कि जल में रहने वाले चलते-फिरते असंख्य जीव अप्काय नही हैं। अप्काय के जीव उनसे पृथक् है, जिनका शरीर जल ही है।

३. **तेजस्काय**—[4]अग्नि है। जैसे मनुष्य का शरीर आहार पाकर बढ़ता है और उसके अभाव में क्षीण होता है, उसी प्रकार अग्नि भी आहार पाकर बढ़ती है और उसके अभाव में क्षीण होती है। इससे उसके जीवत्त्व का अनुमान किया जा सकता है।

४. **वायु-काय**—[5]वायु-काय हवा है। पर-प्रेरणा के बिना ही तिरछी गति करना जीव का स्वभाव है, और यह स्वभाव वायु में पाया जाता है।

५. **वनस्पति-काय**—[6]वृक्ष, पौधा और लता आदि भी सजीव हैं। जैसे मनुष्य जन्म लेकर बाल, युवा और वृद्ध होता है, वैसे ही वनस्पति भी। उसमे मनुष्यों के ही समान शयन, जागरण, भय, लज्जा आदि विकार पाए जाते है। जैसे मनुष्य पथ्य आहार से पुष्ट, और अपथ्य आहार से दुर्बल होता है, उसी प्रकार वनस्पति भी होती है। मनुष्य की तरह वनस्पति पर भी विष का प्रभाव

---

१. **स्थानांग, स्थानांग ५, उद्देशा १, सू० ३६४।**
२. **उत्तराध्ययन, अ० १०, गाथा २।**
३. **आचारांग अ० १**
४. **आचारांग अ० १**
५. **आचारांग अ० १**
६. **आचारांग अ० १**

होता है। अन्य प्राणियों की तरह वनस्पति भी नियत आयु के बल पर जीती है।

प्रसिद्ध भारतीय वैज्ञानिक सर जगदीशचन्द्र बोस ने वनस्पति का सजीव होना सिद्ध किया है। खेद है, कि यह कार्य आगे नहीं बढ़ा, किन्तु एक समय आएगा जब विज्ञान, पृथ्वीकाय, आदि की सजीवता पर भी अपनी स्वीकृति की मोहर लगाएगा। इस क्षेत्र में जैन दर्शन अब भी विज्ञान से आगे है।

द्वीन्द्रिय जीव—[१]जिन्हें स्पर्श और रसेन्द्रिय प्राप्त है—ऐसे द्वीन्द्रिय जीव, शंख, सीप, कृमि आदि है।

त्रीन्द्रियजीव—[२]इन्हें एक घ्राणेन्द्रिय अधिक प्राप्त होती है। खटमल, चिऊँटी आदि इसी कोटि में है।

चतुरिन्द्रियजीव—[३]इन्हें नेत्र भी प्राप्त हैं। मच्छर, मक्खी आदि चार इन्द्रिय वाले हैं।

पंचेन्द्रिय जीव—[४]मनुष्य, पशु, पक्षी, देव, नारक आदि पंचेन्द्रिय है। इनको पूर्वोक्त चार इन्द्रियों के अतिरिक्त श्रवण-इन्द्रिय भी प्राप्त है। यह कई प्रकार के है—जलचर, स्थलचर, नभचर, उर:परिसर्प, भुजपरिसर्प आदि। कोई गर्भज होते हैं, और कोई संमूर्छिम। कोई समनस्क और कोई अमनस्क होते हैं।

६. **अजीवद्रव्य**—जीवद्रव्य के दिग्दर्शन के पश्चात् अजीवद्रव्य की ओर ध्यान दें। जिसमे जीव के गुण चेतना आदि नहीं हैं, फिर भी जो उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य लक्षण से सम्पन्न है और जिस में गुणों और पर्यायों की विद्यमानता है, वह अजीव द्रव्य पाँच प्रकार का है—धर्म, अधर्म, आकाश, पुद्गल और काल।

---

१. प्रज्ञापना प्रथम पद

२. प्रज्ञापना प्रथम पद

३. प्रज्ञापना प्रथम पद

४. प्रज्ञापना प्रथम पद

धर्मद्रव्य—[1]यहाँ धर्म शब्द केवल जैन परम्परा में ही प्रचलित एक पारिभाषिक शब्द है। वह अमूर्त, अक्रिय, अखण्ड और लोक-व्यापी द्रव्य है, फिर भी उसमें निरन्तर परिणमन होता रहता है। गति-क्रिया में परिणत जीव और पुद्‌गल की गति में सहायक होता है, जैसे पानी, मछली की गति में, अथवा लोहे की पटरी, रेल की गति में सहायक होती है, उसी प्रकार धर्मद्रव्य जीव और पुद्‌गल की गति में सहायक है। पानी मछली को, और पटरी रेल को चलने के लिए प्रेरित नहीं करते, फिर भी पानी के बिना मछली, और पटरी के अभाव में रेल चल नहीं सकती, इसी प्रकार धर्म द्रव्य किसी को गमन करने के लिए बाधित नहीं करता, फिर भी उसके अभाव में गति संभव नहीं है।[2]

अधर्मद्रव्य—[3]यह द्रव्य धर्म द्रव्य के समान ही है, परन्तु इसका काम जीव और पुद्‌गल की स्थिति में सहायक होना है। जैसे ताप के झुलसे हुए मनुष्य में, छाया देख कर विश्राम करने की रुचि स्वयमेव जागृत हो जाती है, अतएव छाया उसकी विश्रान्ति का निमित्त है, उसी प्रकार स्थिति परिणत जीव और पुद्‌गल की स्थिति में अधर्मद्रव्य सहायक है।[4]

यद्यपि गति और स्थिति में जीव और पुद्‌गल स्वतंत्र हैं, किन्तु इनकी सहायता के बिना गति और स्थिति संभव नहीं है।

आकाशद्रव्य—[5]सब द्रव्यों को स्थान देने वाला द्रव्य आकाश है। यह समस्त वस्तुओं का आधार है और आप ही अपने सहारे टिका है। उसका आधार कोई अन्य द्रव्य नही है। यह भी अमूर्त, अक्रिय और अखण्ड है। सर्वव्यापी है। नित्य होने पर भी परि-णमनशील है। (वैज्ञानिक आकाश को 'स्पेस' कहते हैं। कांट और

---

१. वैज्ञानिक इसे Principle of rest कहते हैं।

२. आवश्यक सूत्र।

३. व्याख्या प्रज्ञप्ति श० १३, उद्देशा ४, सू० ४८१।

४ व्याख्याप्रज्ञप्ति श० १३, उद्देशा ४, सू० ४८१

५. व्याख्याप्रज्ञप्ति श० १३, उद्देशा ४, सू० ४८१

हेगेल आकाश को मानसिक व्यापार अथवा कल्पना मानते थे, किन्तु आइन्स्टीन ने सिद्ध किया है, कि आकाश 'एक सत् पदार्थ है)।

आकाश के जितने भाग में धर्म और अधर्म द्रव्य व्याप्त है, वह भाग लोकाकाश या लोक कहलाता है। जो भाग उनसे शून्य है, वह अलोकाकाश है। धर्म-अधर्म द्रव्यों से शून्य होने के कारण अलोकाकाश में जीव और पुद्गल का गमन या अवस्थान भी नहीं होता। अतएव अलोकाकाश, सूना आकाश ही आकाश है। आकाश का लोक-खण्ड परिमित है, और अलोकखण्ड सभी ओर अपरिमित और असीम है।

काल द्रव्य—[१]कहा जा चुका है कि सभी द्रव्य मूल स्वभाव से नित्य होने पर भी परिणमनशील है। यद्यपि अपने-अपने परिणमन में सब द्रव्य आप ही उपादान है, तथापि निमित्त कारण के अभाव में कार्य नही होता। अतएव द्रव्यों के परिणाम में भी कोई निमित्त चाहिए। वही निमित्त काल द्रव्य है[२]।

समस्त विश्व, काल की सत्ता के बल पर ही क्षण-क्षण में परिवर्तित हो रहा है। वस्तुएँ देखते-देखते नवीन से पुरातन और जीर्ण-शीर्ण हो जाती हैं। यह काल का ही प्रभाव है। (फ्रांस के प्रसिद्ध वैज्ञानिक बर्गसन ने सिद्ध किया है कि काल एक Dynamic reality है। काल के प्रबल अस्तित्त्व को स्वीकार करना अनिवार्य है)। काल की सत्ता के अभाव में हम किसी को ज्येष्ठ और किसी को कनिष्ठ किस आधार पर कह सकते हैं?

पुद्गल द्रव्य—[३]दृश्यात्मक अखिल जगत् पुद्गलमय है। ग्राम, नगर, भवन, वस्त्र, भोजन, विविध प्रकार के प्राणी वर्ग के शरीर आदि-आदि जो भी हमारी दृष्टि में आते हैं, सभी पुद्गल हैं। यद्यपि यह कहा नही जा सकता, कि जो पुद्गल है, वह सब हमें दृष्टिगोचर

---

१. **अनुयोगद्वार, द्रव्यगुणपर्यायनाम, सू० १२४,**
भगवती सू० श० २५, उद्देशा ५, सू० ७४७।

२. **उत्तराध्ययन, अ० २८, गाथा १०।**

३. **भगवती सू० श० १३, उद्देशा ४, सू० ४८१।**

होता है, परन्तु यह अवश्य कहा जा सकता है, कि जो दृष्टिगोचर है, वह पुद्गल ही है।

चय-अपचय होना और बनना बिगड़ना सब पुद्गल के ही रूप है। षट्-द्रव्यों में एक मात्र पुद्गल ही मूर्त अर्थात् वर्ण, गध, रस और स्पर्श से युक्त है।

वर्ण पॉच है —[1]कृष्ण, नील, पीत, रक्त और श्वेत।

गंध दो हैं — सुगन्ध और दुर्गन्ध

रस पाँच हैं — कटुक, कषाय, तिक्त, अम्ल, और मधुर।

स्पर्श आठ है — कठिन, मृदु, गुरु, लघु, शीत, उष्ण, सूक्ष्म और स्निग्ध।

यह सब बीस पुद्गल के असाधारण गुण है, जो तारतम्य एव सम्मिश्रण के कारण संख्यात, असख्यात और अनन्त रूप ग्रहण करते हैं।

शब्द, गध, सूक्ष्मता, स्थूलता, आकृति, भेद, अंधकार, छाया, चॉदनी और धूप पुद्गल के ही लक्षण हैं[2]।

पुद्गल के अवस्थाकृत चार भेद[3] है—स्कन्ध, देश, प्रदेश और परमाणु। सम्पूर्ण पुद्गल पिण्ड स्कन्ध कहलाता है। स्कन्ध का एक भाग देश कहलाता है। स्कन्ध और देश से जुड़ा हुआ अविभाज्य अश प्रदेश कहलाता है और वह प्रदेश जब स्कंध या देश से पृथक् हो जाता है, तव परमाणु कहलाता है।

साधारणतया कोई स्कन्ध बादर, और कोई सूक्ष्म होते हैं। बादर स्कन्ध इन्द्रियगम्य, और सूक्ष्म इन्द्रिय अगम्य होते हैं[4]।

---

१. **भगवती सू० श० १२ उद्देशा ४, स० ४५०।**

२. **उत्तराध्ययन, अ० २८, गाथा १२।**

३. **प्रज्ञापना परिणाम पद, १३ सू० १८५।**

४. **अनुयोगद्वार।**

इन्हे छह भागो में विभक्त किया गया है--

१ बादर-बादर स्कन्ध — जो टूट कर जुड़ न सके, लकड़ी पत्थर।

२. बादर स्कन्ध — प्रवाही पुद्गल जो टूट कर जुड़ जाते है।

३ सूक्ष्म बादर — जो देखने मे स्थूल किन्तु अकाट्य हो, जैसे—धूप, प्रकाश आदि।

४ बादर सूक्ष्म — सूक्ष्म होने पर भी इन्द्रियगम्य हो, जैसे—रस, गध, स्पर्श, आदि।

५ सूक्ष्म — इन्द्रियो से अगोचर स्कध, यथा—कर्मवर्गणादि

६. सूक्ष्मसूक्ष्म — अत्यन्त सूक्ष्म स्कन्ध, यथा—कर्मवर्गणा से नीचे के द्वयणुक पर्यन्त पुद्गल।

परमाणु, पुद्गल का वह सूक्ष्मतम भाग है, जो पुन· विभक्त नही हो सकता। परमाणु में यद्यपि प्रदेश भेद नही है, मगर गुणभेद अवश्य होता है। उसमें एक वर्ण, एक गध, एक रस, और दो स्पर्श होते है।

ऑख का पलक गिराने में जितना समय लगता है, उसके असख्यातवें अश को जैन-शास्त्र 'समय'[१] की सज्ञा देते है। जैसे पुद्गल का सूक्ष्मतम पर्याय परमाणु है, उसी प्रकार काल का सूक्ष्मतम भाग समय है। परमाणु में अचिन्त्य वेग होता है, वह एक समय में सम्पूर्ण लोक को पार कर लेता है। जैनशास्त्र बतलाते है, कि[२] परमाणु आग की भयानक लपटों में से गुजर कर भी जलता नहीं, पानी से गलता नहीं, सड़ता नही, हवा का उस पर असर होता नही, वह अभेद्य, अछेद्य, अदाह्य है—अविनश्वर है। हॉ, किसी स्कन्ध मे जब मिल जाता है, तो उसका परमाणु-पर्याय नही रहता, तथापि उसकी

---

१. **अनुयोगद्वार।**

२. **स्थानांग स्थान, ३ उद्देशा० ३ सू० ८२।**

सत्ता बनी रहती है। स्कन्ध के पृथक् होने पर वह पुनः परमाणु का रूप ग्रहण कर लेता है।

जैन धर्म का परमाणु विज्ञान अत्यन्त विशद और गम्भीर है। जैन साहित्य मे जितना चिन्तन एवं विश्लेषण परमाणु के विषय मे उपलब्ध है, उतना विश्व-साहित्य में कही अन्यत्र नही। कहा जाता है, कि आज का युग परमाणु-युग है, किन्तु जैन परमाणु विज्ञान को समझ लेने पर स्पष्ट हो जाएगा, कि आज के अणु-वैज्ञानिक वास्तविक अणु तक अभी नही पहुँच सके है। उसे पाने के लिए अब भी गहरा गोता लगाने की आवश्यकता है। अणुभेदन की जो बात आज कही जा रही है, वह वस्तुतः स्कन्ध भेद—पिण्डभेद हैं। अणु तो अविभाज्य है।

एक अणु का दूसरे अणु के साथ किस प्रकार संयोग अर्थात् बंध होता है? किन विशेषताओं के कारण परमाणु परस्पर बद्ध होते है, यह जानने के लिए जैनागमो का अभ्यास करने की आवश्यकता है। (देखिए-भगवती-सूत्र, पन्नवणा-सूत्र, पंचास्तिकाय, तत्त्वार्थसूत्र, आदि)।

शब्द परमाणु-जन्य नहीं, स्कन्ध-जन्य है। दो स्कन्धों के सघर्ष से शब्द की उत्पत्ति होती है। कई भारतीय आचार्य शब्द को अमूर्त्त आकाश का गुण कहते हैं, मगर अमूर्त्त का गुण मूर्त्त नही हो सकता। शब्द मूर्त्त है, यह जैन मान्यता आज विज्ञान द्वारा भी समर्थित हो चुकी है। शब्द का कूप आदि में प्रतिध्वनित होना और ग्रामोफोन में बद्ध होना, उसके मूर्त्तत्व का प्रमाण है।

पुद्गल का चमत्कार—उपर्युक्त छह द्रव्यों का विस्तार ही यह जगत् है।[१] इसमें इनके अतिरिक्त कोई सातवाँ द्रव्य नही है।

तत्त्व-चर्चा

पिछले प्रकरण में द्रव्यों के सम्बन्ध में जो कुछ कहा जा चुका है, वस्तुतः उसी में तत्त्व-चर्चा का समावेश हो जाता है, क्योंकि जैसे

१. **उत्तराध्ययन, अ० २८, गा० ८।**

मूल-द्रव्य जीव और अजीव दो है, उसी प्रकार मूल तत्त्व भी यही दो है। फिर भी जैनशास्त्रों मे द्रव्यो से पृथक् तत्त्व का जो निरूपण किया गया है, उसका विशिष्ट प्रयोजन है।

द्रव्य-निरूपण सृष्टि का यथार्थ बोध प्राप्त करने के लिए है, जब कि तत्त्वविवेचन की पृष्ठभूमि आध्यात्मिक है।

साधक को इस विशाल विश्व की भौगोलिक स्थिति का और उसके अंगभूत पदार्थों का ज्ञान न हो, तो भी वह तत्त्वज्ञान के सहारे मुक्ति-साधना के पथ पर 'अग्रसर हो सकता है, किन्तु तत्त्वज्ञान के अभाव में कोरे द्रव्य ज्ञान से मुक्तिलाभ होना सभव नही है। हेय, उपादेय और ज्ञेय का विवेचन एवं विवेक आवश्यक है। निग्गंठ नायपुत्त महावीर का यह अमर-घोष था, कि साधक जब तत्त्व स्वरूप को पहचानने की क्षमता नहीं प्राप्त कर लेता, वह मुक्ति के पथ पर अग्रसर नही हो सकता।

जैनधर्म ज्ञान के दो भेद कर देता है—प्रयोजनभूत ज्ञान, और अप्रयोजनभूत ज्ञान। मुमुक्षु के लिए आत्मज्ञान ही 'प्रयोजनभूत ज्ञान' है, उसे अपनी मुक्ति के लिए यह जानना अनिवार्य नहीं, कि जगत् कितना विशाल है, और इसके उपादान क्या हैं? उसे तो यही जानना चाहिए, कि आत्मा क्या है? सब आत्माएँ तत्त्वत: समान है, तो उनमें वैषम्य क्यों दृष्टिगोचर होता है? यदि बाह्य उपाधि के कारण वैषम्य आया है, तो वह उपाधि क्या है? किस प्रकार उसका आत्मा से सम्बन्ध होता है? कैसे वह आत्मा को प्रभावित करती है? कैसे उससे छुटकारा मिल सकता है? छुटकारा मिलने के पश्चात् आत्मा किस स्थिति मे रहती है? इन्ही प्रश्नों के समाधान के लिए जैनागमों में तत्त्व का निरूपण किया गया है।

संक्षेप में यह है, कि द्रव्य-निरूपण का उद्देश्य दार्शनिक एवं लौकिक है, और तत्त्वनिरूपण का उद्देश्य आध्यात्मिक है।

तत्त्व नव[१] है—१. जीव २. अजीव ३. पुण्य ४. पाप ५. आस्रव ६. संवर ७. निर्जरा ८. बंध ९. मोक्ष।

१. **स्थानांग, स्था० ९, सूत्र, ६६५; उत्तराध्ययन सूत्र अ० २८, गा० १४।**

यह जैन धर्म का आध्यात्मिक मन्थन तथा विकास के साधक और बाधक तत्त्वों का अपना मौलिक प्रतिपादन है। जैनधर्म इन्ही तत्वों के आधार पर जीव के उत्थान, पतन, सुख, दु:ख और जन्म-मृत्यु आदि की समस्याएँ हल करता है। इन तत्त्वों का सक्षिप्त परिचय इस प्रकार है।

१. **जीव**—जीव के सम्बन्ध में पहले कहा जा चुका है। जीव कहिए या आत्मा, स्वभाव से अमूर्त होने पर भी कर्मबन्ध के कारण मूर्त-सा हो रहा है। प्रत्येक संसारी जीव कर्म से प्रभावित है। कर्मबन्ध आत्मा को पराधीन और दु:खी बनाता है। आत्मा कर्म उपार्जन करने मे स्वतन्त्र, किन्तु भोगने में परतन्त्र है। आत्मा स्वयं ही अपने उत्थान-पतन का निर्माता है[१]। अपने भाग्य का विधाता है। वह न कूटस्थ नित्य है, और न एकान्त क्षणिक ही है, किन्तु अन्य द्रव्यों की भाँति परिणामी नित्य है।

२. **अजीव**—अजीव का वर्णन पहले आ गया है। कहा जा चुका है, कि जीव कर्मबन्ध के कारण ही अपने वास्तविक स्वरूप से वंचित है। कर्म एक प्रकार के पुद्‌गल हैं। देखना चाहिए, कि जीव का कर्म पुद्‌गल के साथ क्यों और कैसे सम्बन्ध होता है।

३. **पुण्य**—[२]**"पुनाति, पवित्रीकरोत्यात्मानमिति पुण्यम्।"**

"जो आत्मा को पवित्र करता है, अथवा पवित्रता की ओर ले जाता है, वह पुण्य है।" पुण्य एक प्रकार के शुभ पुद्‌गल हैं, जिनके फलस्वरूप आत्मा को लौकिक सुख प्राप्त होता है और आध्यात्मिक साधना में सहायता प्राप्त होती है। धर्म की प्राप्ति सम्यक् श्रद्धा, सामर्थ्य, संयम और मनुष्यता का विकास भी पुण्य से ही होता है। तीर्थंकर नामकर्म भी पुण्य का फल है। पुण्य, मोक्षार्थियों की नौका के लिए अनुकूल वायु है, जो नौका को भव-सागर से शीघ्रतम पार कर देती है। आरोग्य, सम्पत्ति आदि सुखद पदार्थों की प्राप्ति पुण्य कर्म के प्रभाव से ही होती है।

---

१. **अप्पा कत्ता विकत्ता य, उत्तरा०, अ० २० गा० ३७।**

२. **स्थानांग, अभयदेव टीका, प्रथम स्थान**

आचार्य हेमचन्द्र ने कर्मो के लाघव को भी पुण्य माना है "पुण्यतः कर्मलाघवलक्षणात् शुभकर्मोदयलक्षणाच्च।"

—**योगशास्त्र—प्र० ४, श्लो० १०७।**

जिन कारणो से पुण्योपार्जन होता है, उन्हें नव[1] भागों में विभक्त किया है—

१ अन्नपुण्य	भोजन का दान देना।
२. पान पुण्य	पानी का दान देना।
३. लयनपुण्य	निवास के लिए स्थान-दान करना।
४ शयनपुण्य	शय्या, संस्तारक-बिछौना आदि देना।
५. वस्त्रपुण्य	वस्त्र का दान देना।
६ मनःपुण्य	मन के शुभ एवं हितकर विचार।
७. वचनपुण्य	प्रशस्त वाणी का प्रयोग।
८. कायपुण्य	शरीर से सेवा आदि शुभ प्रवृत्ति करना।
९. नमस्कारपुण्य	गुरुजनों एव गुणी जनो के समक्ष नम्रभाव धारण करना, और प्रकट करना।

पुण्य के भी दो भेद हैं—१. द्रव्य पुण्य और २. भाव पुण्य।

अनुकम्पा, सेवा, परोपकार आदि शुभ-वृत्तियों से पुण्य का उपार्जन[2] होता है। विश्व, राष्ट्र, समाज, जाति तथा दुःखी प्राणियों के दुःखनिवारण करने की भावना, तथा तदनुकूल प्रवृत्ति करने से पुण्य का बन्ध होता है। इन्ही सद्गुणो को सम्यक्दृष्टिपूर्वक सम्पादन किया जाए, तो यह धर्म तथा निर्जरा के भी कारण बन जाते है।

१. **नवपुण्णे, ठाणांग, ठाणा ९**

२. **भगवती, श० ७, उ० ६, सूत्र २८६।**

पाप—जिस विचार, उच्चार एवं आचार से अपना और पर का अहित हो और जिसका फल अनिष्ट-प्राप्ति हो, वह पाप कहलाता है। पाप-कर्म आत्मा को मलीन और दु:खमय बनाते है। निम्नलिखित अठारह अशुभ आचरणो में सभी पापो का समावेश हो जाता है—

१. प्राणातिपात-हिसा	२. मृषावाद-असत्य भाषण
३ अदत्तादान-चौर्यकर्म	४. मैथुन-काम-विकार,
५. परिग्रह-ममत्व, मूर्छा, तृष्णा, संचय	६. क्रोध-गुस्सा।
७. मान-अहकार, अभिमान	८. माया-कपट, छल, षड्यन्त्र, कूटनीति
९ लोभ-संचय के सरक्षण की वृत्ति	१०. राग-आसक्ति
११ द्वेष-घृणा, तिरस्कार, ईर्ष्या आदि	१२. क्लेश-सघर्ष, कलह, लड़ाई झगड़ा आदि
१३ अभ्याख्यान-दोषारोपण	१४. पिशुनता-चुगली
१५ पर-परिवाद-परनिदा	१६. रति-अरति-हर्ष और शोक
१७. मायामृषा-कपट सहित झूठ	
१८. मिथ्यादर्शनशल्य-अयथार्थ श्रद्धा	

आस्रव—[१]आत्मा में कर्मो का आना और उनके आने का कारण आस्रव कहलाता है। मन, वचन और काय की वह सब वृत्तियाँ जिनसे कर्म आत्मा की ओर आकृष्ट होते हैं, आस्रव है। आस्रव कर्मबन्ध का कारण है।

आत्मा में आस्रव ही कर्मो का प्रवेशद्वार है। मुमुक्षु-जीव को यह जान लेना अनिवार्य है, कि वह कौन-सी वृत्तियाँ या प्रवृत्तियाँ हैं, जिनके कारण कर्मो का आगमन होता है? उन्हें

१. **समवायांग, समवाय ५।**

जाने बिना निरुद्ध नही किया जा सकता, और मुक्तिलाभ भी नहीं लिया जा सकता है।

आस्रव-जनक वृत्तियों और प्रवृत्तियो की ठीक तरह गणना नही हो सकती, तथापि वर्गीकरण करके जैनशास्त्रों में अनेक प्रकार से उनका दिग्दर्शन कराया गया है। मूल में उनकी संख्या पॉच है—

१. मिथ्यात्व	विपरीत श्रद्धा
२. अविरति	हिसा, असत्य आदि
३. प्रमाद	कुशल अनुष्ठान मे अनादर
४ कषाय	क्रोध, मान, माया, लोभ
५. योग	मन, वचन और काय का व्यापार।

संवर—[1]मुमुक्षु जीव कर्मो के आस्रव के कारणों को पहचान कर जब उनसे विरुद्ध वृत्तियो का अवलम्बन लेता है, तब आस्रव रुक जाता है। आस्रव का रुक जाना ही संवर है। उदाहरणार्थ— यथार्थ श्रद्धानिष्ठ बनने पर मिथ्यात्वजन्य आस्रव रुक जाता है, अहिसा, सत्य आदि व्रतों का आचरण करने से अविरति-जन्य आस्रव नहीं होता, अप्रमत्त अवस्था मे प्रमादजन्य आस्रव नही होता, वीतरागदशा प्राप्त कर लेने पर कषाय-जन्य आस्रव रुक जाता है, और पूर्ण आत्मनिष्ठा प्राप्त कर लेने पर योग-जन्य आस्रव रुक जाता है।

कर्मास्रव का निरोध[2] मन, वचन, काय के अप्रशस्त व्यापार को रोकने से, विवेकपूर्वक प्रवृत्ति करने से, क्षमा आदि धर्मो का आचरण करने से, अन्तःकरण मे विरक्ति जगाने से, कष्ट-सहिष्णुता और सम्यक् चारित्र का अनुष्ठान करने से होता है।

कोई भी साधक योग-क्रिया को सर्वथा निरुद्ध नही कर सकता। उठना, बैठना, खाना-पीना, सभाषण करना आदि जीवन के लिए

---

१. **उत्तराध्ययन, अ० २९, सूत्र ११।**

२. **तत्त्वार्थ सूत्र, अ० ९, सूत्र २, स्थानांगवृत्ति, स्था० १।**

अनिवार्य हैं। जैनशास्त्र इन प्रवृत्तियों की मनाही नही करता, परन्तु इन पर अंकुश अवश्य लगाता है, और वह अंकुश है. विवेक का। साधक जो भी प्रवृत्ति करे, वह विवेकपूर्ण होनी चाहिए, उसमें विवेक की आत्मा बोलनी चाहिए, वह समस्त क्रियाएँ आस्रव हैं, जिनके पीछे अविवेक काम करता है, इसके विपरीत विवेकपूर्ण की जाने वाली क्रियाएँ धर्म और संवरमय हैं।

निर्जरा—[१]संवर नवीन आने वाले कर्मो का निरोध है, परन्तु अकेला संवर मुक्ति के लिए पर्याप्त नही। नौका में छिद्रों द्वारा पानी आना आस्रव है। छिद्र बन्द करके पानी रोक देना संवर समझिए। मगर जो पानी आ चुका है, उसका क्या हो? उसे धीरे-धीरे उलीचना पड़ेगा[२]। बस, यही निर्जरा है। निर्जरा का अर्थ है—जर्जरित कर देना, झाड़ देना। पूर्वबद्ध कर्मो को झाड़ देना, पृथक् कर देना निर्जरा तत्त्व है। कर्म-निर्जरा के दो प्रकार हैं—औपक्रमिक और अनौपक्रमिक।

परिपाक होने से पूर्व ही तप:प्रयोग आदि किसी विशिष्ट साधना से, बलात्कर्मों को उदय में लाकर झाड़ देना औपक्रमिक निर्जरा है। अपनी नियम-अवधि पूर्ण होने पर स्वत: कर्मो का उदय में आना और फल देकर हट जाना अनौपक्रमिक निर्जरा है। इसका दूसरा नाम सविपाक निर्जरा है। यह प्रत्येक प्राणी को प्रतिक्षण होती रहती है। बन्ध और निर्जरा का प्रवाह अविराम गति से बढ़ रहा है; किन्तु साधक संवर द्वारा नवीन आस्रव को निरुद्ध कर, तपस्या द्वारा पुरातन कर्मो को क्षीण करता चलता है। वह अन्त में पूर्णरूप से निष्कर्म[३] बन जाता है।

मगर यह साधना सरल नहीं है। इसके लिए सभी पर पदार्थों में अनासक्ति और साथ ही आत्मनिष्ठा अपेक्षित है। ऐसा साधक अपने विराट् चैतन्यस्वरूप को प्राप्त करना ही अपना

१. **स्थानांग, स्था० ५, उ० १, सूत्र ४०९।**
२. **जहा महातलागस्स, उत्तराध्ययन, अ० ३०, गा० ५।**
३. **उत्तराध्ययन, अ० १३, गा० १६।**

एकमात्र ध्येय मानता है। जैनशास्त्र साधक-जीवन की अनासक्ति को यों प्रकट करते हैं—

'अवि अप्पणो वि देहंमि, नायरंति ममाइयं।'

संसार के अन्य पदार्थों की बात तो दूर रही, साधक का अपने शरीर पर भी ममत्वभाव नही रहता। वह अन्तःस्थ होकर स्वरूपरमण में ही लीन रहता है। इसी कारण संयमी साधक को अविपाक निर्जरा का अमूल्य तत्त्व प्राप्त होता है, जिसके बल पर वह कोटि-कोटि कर्मो को क्षण भर में फल भोगे बिना ही भस्म कर देता है। अडोल अकम्प साधक जगत् में रहता हुआ भी, जगत् से और देह में रहता हुआ भी देह से ऐसा अलिप्त रहता है, जैसे कीचड़, पानी, और आग में पड़ा हुआ सोना अपने स्वरूप में शुद्ध बना रहता है। अलिप्त भाव से किया हुआ तपश्चरण कर्म-संघात पर ऐसा प्रहार करता है, कि वह जर्जरित होकर आत्मा से पृथक् हो जाते हैं। जैन परिभाषा में इसे 'सकाम' निर्जरा कहते हैं।

विवश होकर, हाय-हाय करते हुए भी कर्म भोगे जाते है, और फल देने के बाद वे निर्जीव हो जाते हैं। वह अकाम निर्जरा है। साधारण संसारी प्राणी अकामनिर्जरा द्वारा ही कर्मो को जीर्ण करते है, परन्तु ऐसा करते-करते वे और अधिक नवीन कर्म उपार्जन कर लेते है, जिससे उन्हें मुक्ति नहीं मिल पाती।

अभिप्राय यह है, कि इच्छापूर्वक समभाव से कष्ट सहना, सकाम निर्जरा, और अनिच्छापूर्वक व्याकुल एवं अशान्तभाव से कष्ट भोगना, अकामनिर्जरा है।

बन्ध—आत्मा के साथ, दूध-पानी की भाँति, कर्मो का मिल जाना, बन्ध कहलाता है। किन वृत्तियों एवं प्रवृत्तियों से कर्मों का आस्रव होता है, यह हम देख चुके हैं, मगर प्रश्न यह है, कि आत्मा के साथ कर्मों का बन्ध होता कैसे है? आत्मा अरूपी और कर्म पुद्गल रूपी है। अरूपी के साथ रूपी का बन्ध किस प्रकार संभव है[१]?

१. **स्थानांग, स्थान २, उद्देशा २, प्रज्ञापना पद २३, सू० ५।**

इस प्रश्न का उत्तर यह है, कि यद्यपि आत्मा अपने स्वरूप से अरूपी है, तथापि अनादि काल से कर्मबद्ध होने के कारण रूपी भी है। मोह-ग्रस्त संसारी प्राणी ने अब तक कभी अपना अमूर्त्त स्वभाव प्राप्त नहीं किया है, और जब वह उसे प्राप्त कर लेता है, तब फिर कभी कर्म-बद्ध नही होता।

खनिज स्वर्ण का मिट्टी के साथ कब संयोग हुआ, नही कहा जा सकता। इसी प्रकार आत्मा के साथ पहले-पहल कब कर्मो का बन्ध हुआ, यह भी नही कहा जा सकता। इस सम्बन्ध में जो कुछ कहा जा सकता है, वह यही है, कि इनका सम्बन्ध अनादिकालीन है।

जैसे चिकने पदार्थ पर रजकण आकर चिपक जाते हैं, उसी प्रकार राग-द्वेष की चिकनाहट के कारण कर्म आत्मा से बद्ध हो जाते है।

राग-द्वेष, मोह आदि जो विकृत भाव कर्मपुद्गलों के बन्ध में कारण है, वे भाव बन्ध है, और कर्म पुद्गलों का आत्म-प्रदेशों के साथ एकमेक होना द्रव्य बन्ध है।

पुद्गल की अनेक जातियो मे एक 'कार्मण' जाति है। इस जाति के पुद्गल सूक्ष्मतर रज के रूप में सम्पूर्ण लोक में व्याप्त है। जब आत्मा में रागादि विभाव का आविर्भाव होता है, वह पुद्गल वहीं के आत्मप्रदेशो से बद्ध हो जाते हैं, जहाँ वे पहले से मौजूद थे। यही बन्ध का स्वरूप है। बन्ध के समय उन कर्मो में चार बातें नियत होती हैं, जिनके कारण बन्ध के भी चार प्रकार[१] कहे जाते हैं।

गाय घास खाती है, और अपनी उदर की यन्त्रप्रणाली द्वारा उसे दूध के रूप में परिणत कर देती है। उस दूध में चार बातें होती हैं—

१. दूध की प्रकृति (मधुरता) २. कालमर्यादा—दूध के विकृत न होने की एक अवधि। ३. मधुरता की तरतमता, जैसे भैंस के

---

१. **समवायांग, समवाय ४।**

दूध की अपेक्षा कम, और बकरी के दूध की अपेक्षा अधिक मधुरता होना आदि। ४. दूध का परिमाण सेर, दो सेर आदि।

इसी प्रकार कर्म में एक विशेष प्रकार का स्वभाव उत्पन्न हो जाना प्रकृतिबन्ध है। कर्म के स्वभाव असंख्य हैं, फिर भी उन्हें आठ भागों में विभक्त किया गया है, जिनका स्पष्टीकरण पृथक् परिच्छेद में दिया गया है। स्वभाव-निर्माण के साथ ही उसके बद्ध रहने की काल अवधि भी निश्चित हो जाती है, जिसे स्थिति बन्ध कहते हैं। फल (रस) देने की तीव्रता अथवा मन्दता 'अनुभागबन्ध' या 'रस बन्ध' है, और कर्मप्रदेशों का समूह 'प्रदेश बन्ध' कहलाता है।

इन चार बन्धों में से प्रकृतिबन्ध और प्रदेशबन्ध योगों की चंचलता पर निर्भर होते है, अर्थात् कितने कर्मदल बन्ध, और उनमें किस प्रकार स्वभाव उत्पन्न हो, वह बात मानसिक, वाचिक और कायिक स्पन्दन के तारतम्य के अनुसार निश्चित होती है। कर्म कितने समय तक आत्मा के साथ बद्ध रहे, और कितना मन्द, मध्यम या तीव्र फल प्रदान करे, यह कषाय की तीव्रता-मन्दता पर अवलम्बित है।

मोक्ष—[१]सवर द्वारा नवीन कर्मों का आगमन रुक जाने और निर्जरा द्वारा पूर्वबद्ध समस्त कर्मों के क्षीण हो जाने के फलस्वरूप आत्मा को पूर्ण निष्कर्म दशा प्राप्त हो जाती है। जब कर्म नही रहते, तब कर्मजनित उपाधियाँ भी नही रहती, और जीव अपने विशुद्ध स्वरूप को प्राप्त कर लेता है। यही जैनधर्म-सम्मत मोक्ष है।

मुक्त दशा मे आत्मा[२] अशरीर, अनिन्द्रिय, अनन्त चैतन्यघन, सर्वज्ञ, सर्वदर्शी और अनन्त आत्मिक वीर्य से सम्पन्न हो जाता है। वह सब प्रकार की क्षुद्रताओं से अतीत, विराट् स्वरूप की उपलब्धि है।

---

१ **उत्तराध्ययन, अ० २९, सूत्र ७२।**

२. **उत्तराध्ययन, अ० ३६, सूत्र ६७।**

विकार ही विकार को उत्पन्न करते है, जो आत्मा सर्वथा निर्विकार हो जाता है, वह फिर कभी विकारमय नही होता। वह आस्रव और बन्ध के कारणों से सदा के लिए मुक्त हो जाता है। इसी कारण मुक्त-दशा शाश्वतिक है। गुक्तात्मा फिर कभी संसार मे अवतीर्ण नही होते[१] वह जन्म-मरण से आत्यन्तिक निवृत्त हैं।

आत्मा स्वभावतः ऊर्ध्वगतिशील है। जिस प्रकार मृत्तिका से लिप्त तूँबा जल में छोड़ देने पर नीचे की ओर चला जाता है, और ठेठ पैंदे पर जा टिकता है, किन्तु लेप गल जाने पर हल्का होकर पानी की सतह पर आ जाता है, और जैसे अग्नि-शिखा स्वभावतः ऊर्ध्वगति करती है, उसी प्रकार आत्मा कर्मलेप से मुक्त होते ही स्वभावतः ऊर्ध्वगमन करती है।

मगर लोकाकाश से आगे गति सहायक धर्मद्रव्य नहीं है। अत-एवं वहाँ उसकी गति का निरोध हो जाता है, और मुक्तात्मा लोकाग्र भाग[२] में ही प्रतिष्ठित हो जाती है। इस प्रकार समस्त औपाधिक भावों से छुटकारा पा लेना, चैतन्यानुभूति की पूर्ण विशुद्धि हो जाना, या आत्मा का परम-आत्मा बन जाना ही मोक्ष है। यही जिनत्व की प्राप्ति है।.

संसार-दशा मे, आत्मा में ज्ञान और आनन्द के जो विकृत अंश अनुभव में आते हैं, वे आत्मा के स्वाभाविक ज्ञान और आनन्द नामक गुण के विकार है। मुक्त-दशा में वह अपने शुद्ध स्वरूप में प्रकट हो जाते हैं, अतएव मुक्तात्मा पूर्ण ज्ञान, और पूर्ण अनिर्वचनीय आनन्द का अनुभव करते हैं।

मोक्ष-लाभ ही मानव-जीवन का चरम और परम पुरुषार्थ है। यही समस्त साधनाओं का सार है।

प्रमाण-मीमांसा

जैनशास्त्रों में ज्ञान की मीमांसा के दो प्रकार उपलब्ध होते हैं—आगमिक पद्धति से और तार्किक पद्धति से। आगमिक पद्धति,

१. **दशाश्रुतस्कंध, अ० ५, गा० १३।**

२. **उत्तराध्ययन, अ० ३६, गा० ५७।**

और तार्किक पद्धति में वस्तुत कोई मौलिक भेद नही है, तथापि दोनों का वर्गीकरण जुदा-जुदा है। आगमिक पद्धति के वर्गीकरण के अनुसार ज्ञान के पाच भेद हैं—मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मनःपर्यायज्ञान, और केवल-ज्ञान। इनका दिग्दर्शन हम आगे करेंगे। तार्किक पद्धति के अनुसार सशय, विपर्यास और अनध्यवसाय से रहित सम्यग्ज्ञान, प्रमाण कहलाता है। प्रमाण ज्ञान को चार भागों में विभक्त किया गया है[१]।

१. प्रत्यक्ष २. अनुमान ३. आगम और ४. उपमान। इनका संक्षिप्त स्वरूप इस प्रकार है—

१. प्रत्यक्ष—[२]विशद ज्ञान अर्थात् जिस ज्ञान में वस्तुगत विशेषताएँ स्पष्ट प्रतीत होती है, वह प्रत्यक्ष है। पूर्वोक्त पाँच ज्ञानो में से मति ज्ञान और श्रुत ज्ञान परोक्ष[३] है, और अन्तिम तीन-अवधि, मनःपर्याय, और केवल ज्ञान-प्रत्यक्ष[४] है। प्रत्यक्ष में भी अवधिज्ञान और मनःपर्यायज्ञान विकल या आशिक प्रत्यक्ष हैं, और केवल ज्ञान परिपूर्ण होने के कारण सकल प्रत्यक्ष कहलाता है। मतिज्ञान और श्रुतज्ञान वस्तुतः परोक्ष है, किन्तु लोक-प्रतीति के अनुसार वह सांव्यवहारिक प्रत्यक्ष भी कहलाते हैं।

२. अनुमान—[५-६]अनुमान तर्कशास्त्र का प्राण है। यद्यपि अनुमान प्रत्यक्षमूलक होता है, तो भी उसका अपना विशिष्ट स्थान है। अनुमान के द्वारा ही हम ससार का अधिकतम व्यवहार चला रहे है। अनुमान के आधार पर ही तर्कशास्त्र का विशाल भवन खड़ा हुआ है।

कार्य-कारण के सिद्धान्त से अनुमान प्रमाण का प्रादुर्भाव होता है। अग्नि से ही धूम्र की उत्पत्ति होती है, और अग्नि के अभाव मे धूम्र उत्पन्न नहीं हो सकता, इस प्रकार का कार्य-कारण भाव

१. **पच्चक्खे, अणुमाणे, ओवम्मे, आगमे, अनुयोगद्वार, प्रमाणद्वारम्।**
२. **से किं तं पच्चक्खे? अनुयोगद्वार, प्रमाणद्वारम्।**
३. **परोक्खे णाणे दुविहे, स्थानांग सूत्र, स्था० २।**
४. **तिविहे पण्णते, अनुयोगद्वार, प्रमाणद्वारम्।**
५. **से किं तं अणुमाणे, अनुयोगद्वार, प्रमाणद्वारम्।**
६. **अनुयोगद्वारा, प्रमाणद्वारम्, मल्लधारीया टीका।**

व्याप्ति या अविनाभाव सम्बन्ध कहलाता है। इसका निश्चय तर्क प्रमाण से होता है। अविनाभाव निश्चित हो जाने पर कारण को देखने से कार्य का बोध हो जाता है। वही बोध अनुमान कहलाता है। किसी जगह धूम से उठते हुए गुब्बारे को देखकर अदृष्ट अग्नि की कल्पना स्वत: होती है,[१] यही अनुमान ज्ञान है।

कही कोई शब्द सुनाई देता है, तो श्रोता उसी समय निश्चित कर लेता है, कि यह शब्द मनुष्य का है अथवा पशु का है। मनुष्यो मे भी अमुक मनुष्य का है, और पशुओं में भी अमुक पशुजाति का है। इस प्रकार केवल स्वर से स्वर वाले को जान लेना अनुमान का फल है[२]।

अनुमान के दो भेद हैं—स्वार्थानुमान और परार्थानुमान। अनुमानकर्त्ता जब अपनी अनुभूति से स्वयं ही किसी तथ्य (ज्ञेय-साध्य) का हेतु (साधन) द्वारा ज्ञान प्राप्त करता है, तो वह स्वार्थानुमान कहलाता है, और जब वह वचनप्रयोग द्वारा किसी अन्य को वही तथ्य समझाता है, तो उसका वह वचन-प्रयोग परार्थानुमान कहलाता है। स्वार्थानुमान ज्ञानात्मक है, और परार्थानुमान वचनात्मक है।

परार्थानुमान का शाब्दिक रूप क्या होना चाहिए? इस विषय को लेकर भारतीय न्यायशास्त्रियों ने बहुत विचार किया है। न्यायदर्शन मे परार्थानुमान के पॉच अवयव[३] स्वीकार किए गए हैं, जो इस प्रकार है—

१. पर्वत में अग्नि है (प्रतिज्ञा)।

२. क्योंकि वहॉ धूम्र है (हेतु)।

३. जहॉ-जहॉ धूम्र होता है, वहॉ-वहॉ अग्नि होती है (व्याप्ति) जैसे रसोई घर (उदाहरण)।

४. पर्वत में भी धूम्र है (उपनय)।

५. अत एव अग्नि है (निगमन)

---

१. **अग्गिं धूमेणं**

२. **संखं सद्देणं**

३. **पंचेविह पण्णत्तं।**

जैन तार्किक समझदारों के लिए इनमें से प्रथम के दो अवयवो का प्रयोग ही पर्याप्त मानते है। अलबत्ता किसी अबोध व्यक्ति को समझाने के लिए अधिक अवयवो का प्रयोग करना आवश्यक हो, तो उनके प्रयोग में कोई हानि नही समझते। मगर पाँचों अवयवों के प्रयोग को वे आनिवार्य नही समझते।

३. आगम प्रमाण—[१]श्रुतज्ञान के विवेचन मे आगम प्रमाण का वर्णन किया जाएगा।

४. उपमान प्रमाण—[२]प्रसिद्ध पदार्थ के सादृश्य से अप्रसिद्ध पदार्थ का सम्यक् बोध होना, उपमा या उपमान प्रमाण कहलाता है।

'गवय गो के समान होता है' यह वाक्य जिसने सुन रखा है, वह व्यक्ति जब अचानक गो के सदृश पशु को देखता है, तो पहले सुने हुए उस वाक्य का स्मरण करके झट समझ जाता है, कि यह गवय है। इस प्रकार दर्शन और स्मरण दोनों के निमित्त से होने वाला सदृशता का ज्ञान ही उपमान है।

प्रमाणों का यह वर्गीकरण तर्कानुसारी होने पर भी आगमिक है। पश्चाद्वर्ती तार्किक आचार्यो ने प्रमाण का वर्गीकरण दूसरे प्रकार से किया है। उनके अनुसार प्रमाण दो प्रकार के है, प्रत्यक्ष और परोक्ष। प्रत्यक्ष प्रमाण के भी दो भेद हैं—सांव्यवहारिक प्रत्यक्ष, और पारमार्थिक प्रत्यक्ष[३]। परोक्ष प्रमाण पाँच प्रकार का है—

१. स्मृति, २. प्रत्यभिज्ञान, ३. तर्क, ४. अनुमान. और ५. आगम।

स्मरण रखना चाहिए, कि इस वर्गीकरण में भी पूर्वोक्त वर्गीकरण से कोई मौलिक या वस्तुगत पार्थक्य नहीं है। इसमे उपमान प्रमाण को पृथक् स्थान नही देकर, प्रत्यभिज्ञान में सम्मिलित कर लिया गया है।

---

१. **से किं तं आगमे, अनुयोगद्वार, प्रमाणद्वारम्।**
२. **से किं तं ओवम्मे, अनुयोगद्वार, प्रमाणद्वारम्।**
३. **जैन न्याय तर्क संग्रह (यशोविजय) प्रमाण खण्ड।**

स्मरण, प्रत्यभिज्ञान और तर्क उस वर्गीकरण के अनुसार सांव्य-वहारिक प्रत्यक्ष के अन्तर्गत है।

नयवाद

१. **नय स्वरूप**—विश्व के समस्त दर्शनशास्त्र वस्तुतत्त्व की कसौटी के रूप में प्रमाण को अंगीकार करते हैं, किन्तु जैनदर्शन इस सम्बन्ध में एक नयी सूझ देता है। उसकी मान्यता है, कि प्रमाण अकेला वस्तुतत्त्व को परखने के लिए पर्याप्त नही है। वस्तु की यथार्थता का निर्णय प्रमाण और नय के द्वारा ही हो सकता है। जैनेतर दर्शन नय को स्वीकार न करने के कारण ही एकान्तवाद के समर्थक बन गए हैं, जब कि जैनदर्शन नयवाद को अंगीकार करने से अनेकान्तवादी है।

प्रमाण वस्तु की समग्रता को, उसके अखण्ड एक रूप को विषय करता है। नय उसी वस्तु के अंशों को, उसके खंड-खंड रूपों को जानता है।

किसी भी वस्तु का पूरा और सम्यक् ज्ञान प्राप्त करने के लिए उसका विश्लेषण करना अनिवार्य है। विश्लेषण के बिना उसका परिपूर्ण रूप नही जाना जा सकता। तत्त्व का विश्लेषण करना और विश्लिष्ट स्वरूप को समझना नय की उपयोगिता है।

नयवाद के द्वारा परस्पर विरोधी प्रतीत होने वाले विचारों के अविरोध का मूल खोजा जाता है, और उनका समन्वय किया जाता है।

नय विचारों की मीमांसा है। वह एक ओर विचारों के परिणाम, और कारण का अन्वेषण करते है, और दूसरी ओर परस्पर विरोधी विचारों में अविरोध का बीज खोज कर समन्वय स्थापित करते है।

क्या आत्मा-परमात्मा और क्या जड़ पदार्थ, सभी विषयो में परस्पर विरोधी मन्तव्य उपलब्ध होते है। एक जगह विधान है, कि आत्मा एक है, तो दूसरी जगह कहा गया है, कि आत्माएँ अनन्त-

अनन्त है। ऐसे विरुद्ध दिखाई देने वाले मन्तव्यों के विषय मे नयवाद अपेक्षा की नीति अपनाता है। वह विचार करता है, कि किस दृष्टिकोण से आत्माएँ अनेक हैं? इस प्रकार के दृष्टिकोणों का अन्वेषण करके उन विचारों की सत्यता का आधार खोज निकालना ही नय का काम है। अतएव नय विविध विचारों के समन्वय की पीठिका तैयार करता है। इसलिए नयवाद अपेक्षावाद भी कहलाता है।

जगत के विचारो के आदन-प्रदान का साधन नय है। प्रत्येक वस्तु मे अनन्त धर्म—स्वभाव एवं गुण विद्यमान है। उनके विषय मे अनन्त अभिप्रायों को विषय करने वाले नय भी अनन्त होते है।

अभिप्राय यह है, कि अनन्त धर्मात्मक वस्तु को अखण्ड रूप में जानने वाला ज्ञान प्रमाण कहलाता है, तो उसी वस्तु के किसी एक धर्म को जानने वाला ज्ञान नय कहलाता है। प्रमाण अनेकांश ग्राही है, तो नय एक अंश का ग्राहक है।

२. नय की सत्यता—कहा जा सकता है, कि अनेक अंशों मे से केवल एक अश को ग्रहण करने वाला नय मिथ्याज्ञान है। नय यदि मिथ्याज्ञान है, तो वह वस्तुतत्त्व के निर्णय का आधार कैसे बन सकता है? इस प्रश्न का उत्तर यही दिया जा सकता है, कि किसी भी नय की यथार्थता इस बात पर अवलम्बित है, कि वह दूसरे नय का विरोधी न हो। उदाहरण के लिए आत्मा को लीजिए। एक नय से आत्मा नित्य है और दूसरे नय से आत्मा अनित्य है। आत्मा का आत्मत्व शाश्वत है, उसका कभी विनाश सभव नही है, इस दृष्टिकोण से आत्मा नित्य है। किन्तु आत्मा शाश्वत होता हुआ भी अनेक रूपों में परिवर्तित होता रहता है। कभी मनुष्य के पर्याय में उत्पन्न होता है, कभी पशु-पक्षी की योनि मे जन्म लेता है, तो कभी नरक का नारकी बन जाता है। इस दृष्टिकोण से आत्मा अनित्य भी है। यहाँ नित्यताग्राही नय अगर अनित्यताग्राही नय का विरोध न करे, उसके प्रति उपेक्षा रखे और अपने दृष्टिकोण के प्रतिपादन तक ही सीमित रहे तो, वह सम्यक्‌नय कहा जाएगा। इसके विपरीत, जब एक नय अपने दृष्टिकोण के प्रतिपादन

के साथ दूसरे नयों के दृष्टिकोण का विरोध करता है, तो ऐसा करने वाला नय मिथ्यानय बन जाता है।

सरल शब्दों में कहना चाहिए—कोई नय तभी तक सच्चा है, जब तक वह दूसरे को झूठा नहीं कहता। जब उसने दूसरे को झूठा कहा, तो वह स्वयं झूठा हो गया।

३. नयभेद—कहा जा चुका है, कि एक वस्तु मे अनन्त-अनन्त धर्म है और उसमें एक-एक धर्म को ग्रहण करने वाला अभिप्राय नय कहलाता है। इससे स्पष्ट हो जाता है, कि जब धर्म अनन्त हैं तो नय भी अनन्त होने चाहिए। वास्तव में ऐसा ही है। जगत् में प्रचलित अभिप्राय या वचन-प्रयोग गणना में नही आ सकते, तो उनको ग्रहण करने वाले नयों की गणना भी सम्भव नहीं। इसीलिए जैनदर्शन कहता है—

'जावइया वयण-पहा, तावइया चेव हुंति नय-वाया।'

अर्थात् जितने वचन के पथ हैं, या वस्तु सम्बन्धी अभिप्राय है, उतने ही नय के प्रकार हैं।

फिर भी वर्गीकरण के सिद्धान्त का उपयोग किया जाए, तो उन समस्त नयों को दो भागो में बॉटा जा सकता है[१]।

१. द्रव्यार्थिकनय, और २. पर्यायार्थिक नय।

मूल पदार्थ द्रव्य कहलाता है, और उसकी विभिन्न देशो और कालो मे होने वाली नाना अवस्थाएँ पर्याय कहलाती है। समस्त विचारो की प्रवृत्ति या तो द्रव्य के द्वारा या पर्याय के द्वारा होती है, अत एव मूलभूत नय दो ही है।

द्रव्य नित्य है, अतएव नित्यता को ग्रहण करने वाला नय द्रव्यार्थिक नय कहलाता है।

---

१. **से किं तं णए? सत्तमूलणया पण्णत्ता अनुयोगद्वार नयद्वारम्।**

मध्यम रीति से इन दोनों नयों के भेद सात किए गए हैं—[१]

१. नैगम २. सग्रह ३. व्यवहार ४. ऋजुसूत्र ५. शब्द ६. समभिरूढ़ और ७. एवंभूत।

इनका संक्षिप्त परिचय इस प्रकार है—

१. **नैगम**—निगम अर्थात् लोकरूढ़ि या लौकिक संस्कार से उत्पन्न हुई कल्पना को नैगम नय कहते हैं। जैसे चैत्र-शुक्ला त्रयोदशी आने पर कहना—आज महावीर भगवान् का जन्म-दिन है। वास्तव में भगवान् महावीर का जन्म अढ़ाई हजार वर्ष पूर्व हुआ था, फिर भी लोक-रूढ़ि के अनुसार ऐसा कहा जा सकता है। यद्यपि रास्ता कही आता-जाता नहीं, फिर भी लोग कहते हैं—यह रास्ता दिल्ली जाता है। फूटे घड़े में पानी चूता है, मगर दुनिया कहती है, घड़ा चूता है। जिस दृष्टिकोण से ऐसे कथन सही समझे जाते हैं, वह दृष्टिकोण नैगम नय कहलाता है।

२. **संग्रहनय**—[२]संग्रहनय का अर्थ है अभेद दृष्टि। जड़ और चेतन तत्वों की जो धारा समान रूप से प्रवाहित हो रही है, उसी सामान्य तत्त्व को मुख्य करके सत्ताधर्म की प्रधानता को लक्ष्य में रखकर सब को एक रूप मानने वाला अभिप्राय संग्रहनय कहलाता है।

जड़ और चेतन एक हैं, क्योंकि दोनों में एक ही सत्ता समान रूप से व्याप्त है। सब आत्मा एक हैं, क्योंकि उनकी स्वाभाविक चेतना में कोई विलक्षणता नही है। मनुष्य मात्र एक है, क्योंकि मनुष्य-जाति एक है। इस प्रकार समान धर्म के आधार पर एकत्व की स्थापना करना संग्रहनय है।

स्मरण रखना चाहिए, कि जिन वस्तुओं में किसी समान धर्म के आधार पर एकता की कल्पना की गई है, उनमें बहुत से विशिष्ट

---

१. **से किं तं णए? सत्तमूलणया पण्णता, स्थानांगसूत्र स्था० ७, सूत्र ५५२।**

२. **अनुयोगद्वार, नयद्वार, गा० १३७।**

धर्म भी होते हैं, जिनके आधार पर उन्हें एक-दूसरे से पृथक् किया जा सकता है। मगर संग्रह नय उन्हें स्वीकार नहीं करता।

३. **व्यवहार नय**—[१]पदार्थों में रहे हुए विशेष अर्थात् भेदकारी धर्मों को प्रधान करके उनमें भेद स्वीकार करने का दृष्टि-कोण व्यवहार-नय है।

संग्रह नय अभेद की प्रधानता पर चलता है, मगर अभेद से लोक-व्यवहार नहीं चल सकता। जड़ और चेतन सत्ता की समानता के कारण भले ही एक हों, मगर जड़ में चेतना नहीं है, और जीव में चेतना है। इस कारण दोनों की भिन्नता भी वास्तविक है। मनुष्यत्व के लिहाज से मनुष्य मात्र एक हैं सही, फिर भी मनुष्य-मनुष्य में प्रत्यक्ष दिखाई देने वाला अन्तर भी वास्तविक है। इस प्रकार पृथक्करणवादी दृष्टिकोण व्यवहार नय है।

लोक-व्यवहार अभेद से नहीं, भेद से चलता है। संग्रहनय की दृष्टि में साड़ी और पगड़ी एक है, मगर साड़ी की जगह पगड़ी, और पगड़ी की जगह साड़ी से काम नहीं चलता, दोनों में भेद है, और उस भेद को स्वीकार करना ही व्यवहार नय है।

यह तीन नय साधारणतया द्रव्य को ही प्रधान रूप से ग्रहण करते हैं, अतएव इन्हें द्रव्यार्थिकनय कहा गया है।

४. **ऋजुसूत्रनय**—[२]कभी-कभी मानवीय बुद्धि भूत और भविष्यत् के स्वप्नों को ठुकराकर तात्कालिक लाभालाभ को ही लाभालाभ स्वीकार करती है। भूतकालीन वस्तु विनष्ट हो जाने के कारण असत् है, और भविष्यत्कालीन उत्पन्न न होने के कारण असत् है। उनकी कोई उपयोगिता नहीं। वर्तमानकालीन समृद्धि ही वास्तव में समृद्धि है। जो धन नष्ट हो गया, और भविष्य में मिलेगा, वह कोरा स्वप्न है। आज उसकी कोई सत्ता नहीं।

---

१. अनुयोगद्वार, नय द्वार, गा० १३७।
२. अनुयोगद्वार, नय द्वार, गा० १३८।

इस प्रकार बुद्धि जब वर्तमान को ही सर्वस्व मानकर चलती है, तब वह वर्तमान विषयक विचार ऋजुसूत्रनय कहलाता है।

५. **शब्दनय**—[१]पूर्वोक्त चार नय वस्तु को प्रधान रख कर विचार करते हैं। अतएव इन्हें अर्थनय कहते हैं। शब्दनय और इससे आगे के समभिरूढ़ तथा एवं भूतनय शब्द सम्बन्धी विचार प्रस्तुत करते हैं। अतः यह तीनों शब्दनय कहलाते हैं। शब्दनय पर्यायवाची शब्दों को एकार्थ स्वीकार करता है, मगर उनमें यदि काल, लिंग, कारक, वचन या उपसर्ग की भिन्नता हो, तो उन्हें एकार्थक नही मानता।

लेखक लिखता है—'आयोध्या नगरी थी।' यद्यपि अयोध्या नगरी लेखक के समय में भी है, फिर भी वह 'है' न लिखकर 'थी' क्यों लिखता है? इस प्रश्न का उत्तर शब्दनय यह देता है कि कालभेद से अयोध्या नगरी में भी भेद हो जाता है। अतएव लेखक के समय की अयोध्या और है तथा जिस समय की घटना वह लिखता है, उस समय की अयोध्या और थी। इसीलिए लेखक 'अयोध्या थी', ऐसा लिखता है, 'अयोध्या है' नहीं लिखता है। यह कालभेद से अर्थभेद का उदाहरण है।

इसी प्रकार लिंगभेद से भी अर्थभेद हो जाता है यथा, नर और नारी। उपसर्ग का भेद भी अर्थ मे भेद उत्पन्न कर देता है। जैसे प्रस्थान-गमन, संस्थान-आकार। अथवा आहार, विहार, प्रहार परिहार, संहार, नीहार आदि।

इन उदाहरणों के आधार पर कारक और वचन आदि के भेद से वस्तुभेद हो जाने की कल्पना की जा सकती है।

६. **समभिरूढ़ नय**—[२]यह नय शब्दनय से भी एक कदम आगे बढ़कर सूक्ष्म शाब्दिक चिन्तन करता है। कहता है—अगर काल और लिग आदि की भिन्नता अर्थभेद उत्पन्न कर सकती है, तो व्युत्पत्ति

---

१. अनुयोगद्वार, नय द्वार, गा० १३८।

२. अनुयोगद्वार, नय द्वार गा० १३९।

(शब्दों की बनावट) के भेद से भी वस्तुभेद क्यों न माना जाए? अतः समभिरूढ़नय विभिन्न पर्यायवाची शब्दों को एकार्थक नहीं मानता। इसके मतानुसार सभी कोष मिथ्या है, क्योंकि एकार्थ बोधक अनेक शब्दों का प्रतिपादन करते हैं। कोष 'राजा' 'नृप' और 'भूप' को एकार्थक बतलाता है, किन्तु इनकी बनावट पर ध्यान दिया जाए तो उनका अर्थभेद स्पष्ट है। राजदण्ड को धारण करने वाला 'राजा' मनुष्य का पालन करने वाला 'नृप' और पृथ्वी का रक्षण करने वाला 'भूप' कहलाता है। अगर 'नृप' और 'भूप' शब्दों का एक ही अर्थ माना जाए तो मनुष्य और पृथ्वी का अर्थ भी एक हो जाना चाहिए।

वैयाकरणों में 'शब्दभेदात् अर्थभेद—अर्थभेदात् शब्दभेदः' अर्थात् शब्द के भेद से अर्थ में और अर्थ के भेद से शब्द में भेद हो जाता है, यह प्रचलित सिद्धान्त इसी दृष्टिकोण पर अवलम्बित है।

७. **एवंभूतनय**—[1]यह नय सूक्ष्मतम शाब्दिक विचार हमारे सामने प्रस्तुत करता है। इसका कथन यह है—यदि व्युत्पत्ति के भेद से अर्थ में भेद हो जाता है, तो जब व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ किसी वस्तु में घटित हो, तभी उस शब्द का प्रयोग करना चाहिए, और जब वह अर्थ घटित न हो, तब उस शब्द का प्रयोग नहीं करना चाहिए।

एवंभूतनय समस्त शब्दों को क्रियावाचक ही मानता है। संज्ञा-वाचक गुणवाचक, भाववाचक अथवा अव्यय आदि के नाम से प्रसिद्ध सभी शब्द क्रियावाची ही हैं। प्रत्येक शब्द से किसी न किसी क्रिया का ही बोध होता है। अतएव जब पदार्थ, जैसी क्रिया कर रहा हो, तब उसी क्रिया के वाचक शब्द से उसे अभिहित किया जा सकता है।

उदाहरणार्थ—"अध्यापक" का अर्थ है, पढ़ाने की क्रिया करने वाला तो जब कोई व्यक्ति यह क्रिया कर रहा है, तभी उसे अध्यापक कहा जा सकता है। जब वह खाता, सोता या चलता है,

---

१. अनुयोगद्वार, नय द्वार गा० १३९।

तब अध्यापन-क्रिया नही करता और इस कारण उसे अध्यापक भी नहीं कहा जा सकता। अध्यापन क्रिया न करने पर भी यदि उसे अध्यापक कह दिया जाए तो फिर दुकानदार या रसोईया को भी अध्यापक कहने में क्या हर्ज है?

इस प्रकार एवंभूत-नय क्रिया को ही शब्द-प्रयोग का नियामक मानता है।

सात नयो के विवेचन से स्पष्ट हो जाएगा कि नयवाद में अनन्त धर्मो के अखण्ड पिण्ड रूप वस्तु के किसी एक धर्म को प्रधानता देकर कथन किया जाता है। उस समय वस्तु में शेष धर्म विद्यमान तो रहते है, मगर वे गौण हो जाते हैं। इस प्रकार सत्य के एक अंश को ग्रहण करने वाला ज्ञान ही नय है।

नयों द्वारा प्रदर्शित सत्यांश और प्रमाण द्वारा प्रदर्शित अखण्ड सत्य मिलकर ही वस्तु के वास्तविक और सम्पूर्ण स्वरूप के परिबोधक होते हैं।

जैनागमों में नय सिद्धान्त निरूपण बहुत विस्तार से किया गया है। अनेक ग्रथ केवल इसी विषय को समझाने के लिए लिखे गए हैं।

अनेकान्त

सन्त-संस्कृति के प्राण-प्रतिष्ठापक और समन्वय सिद्धान्त के प्रणेता श्रमण भगवान् महावीर ने तत्त्व विचार की एक मौलिक और अतिशय दिव्य पद्धति जगत् को प्रदान की। यही नही, उन्होंने वस्तु के सर्वाङ्गीण स्वरूप को समझाने की एक सापेक्ष भाषा-पद्धति भी दी। उन्होंने बतलाया—"विचार अनेक हैं, और बहुत बार वे परस्पर विरुद्ध प्रतीत होते हैं, परन्तु उनमे भी एक सामंजस्य है, अविरोध है, और उसे जो भलीभाँति देख सकता है, वही वास्तव में तत्वदर्शी है।"

परस्पर विरोधी विचारों में अविरोध का आधार वस्तु का अनेकधर्मात्मक होना है[१]। एक मनुष्य जिस रूप में वस्तु को देख रहा है, उसका स्वरूप उतना ही नही है। मनुष्य की दृष्टि सीमित है, पर वस्तु का स्वरूप असीम है। प्रत्येक वस्तु विराट् है, और अनन्त-अनन्त अंशों, धर्मों, गुणों और शक्तियों का पिण्ड है। यह अनन्त अंश उसमें सत् रूप से विद्यमान है। यह वस्तु के सहभावी धर्म कहलाते हैं। इसके अतिरिक्त प्रत्येक वस्तु द्रव्य-शक्ति से नित्य होने पर भी पर्याय-शक्ति से क्षण-क्षण में परिवर्तनशील है। यह परिवर्तन (पर्याय) एक दो नही, हजार लाख भी नहीं, अनन्त है, और वे भी वस्तु के ही अभिन्न अंश है। यह अंश क्रमभावी धर्म कहलाते हैं।

इस प्रकार अनन्त सहभावी धर्मो और अनन्त क्रमभावी पर्यायों का समूह एक वस्तु है। मगर वस्तु का वस्तुत्व इतने में भी समाप्त नहीं होता, वह इससे भी विशाल है।

जैसे सिक्के के दो बाजू होते हैं, और दोनों बाजू मिलकर ही पूरा सिक्का बनता है, उसी प्रकार प्रत्येक पदार्थ सत्ता और असत्ता दोनों अंशों कें समुदाय से बना है। अभी जिन धर्मों और पर्यायों का उल्लेख किया गया है, वे सब तो केवल सत्ता-अंश हैं। असत्ता अंश इससे भी विराट् है और वह भी वस्तु का अंग ही है।

किसी भी पदार्थ में इतर पदार्थों की अभाव रूप से पाई जाने वाली वृत्ति, वस्तु का असत्ता अंश है।

स्पष्टता के लिए एक उदाहरण लीजिए। घट आपके सामने है। आप आँखों से घट का रूप और आकार ही देख पाते हैं। मगर घट रूप और आकार मात्र नहीं।

आप घट को ऊँचा उठाएँगे, तो आपको उसके कुछ अधिक धर्म प्रतीत होंगे, उसका गुरुत्व मालूम होगा, चिकनापन प्रतीत होगा, और भी कुछ मालूम हो सकता है। मगर घट का यह स्वरूप पूरा नही होगा।

---

१. स्याद्वादमंजरी, कारिका, ५।

घट का पूरा स्वरूप समझने के लिए आप किसी· तत्त्व-ज्ञानी की शरण लीजिए। वह आपको बतलाएगा, कि घट में जैसे, रूप, रस, गंध और स्पर्श आदि स्थूल इन्द्रियों से प्रतीत होने वाले गुण हैं, उसी प्रकार इन्द्रियों से प्रतीत न होने वाले गुण भी हैं, और ऐसे गुण अनन्त हैं।

अब आपने समझ लिया, कि घट में अनन्त गुण विद्यमान हैं। फिर भी क्या एक घट का स्वरूप पूरा हो गया? तत्वज्ञानी कहेगा— "जी नहीं, अभी तो घट का आधा स्वरूप भी आपने नही समझा!" घट इससे भी कही विराट् है। यहाँ तक तो घट में सदैव रहने वाले (सहभावी) गुणों की ही बात हुई। मगर घट में अनन्त धर्म ऐसे भी हैं, जो सदैव विद्यमान नही रहते, जो उत्पन्न होते और नष्ट हो जाते हैं। ऐसे धर्म क्रमभावी धर्म कहलाते हैं। उन्हें पर्याय भी कहते हैं।

अच्छा घट, अनन्त सहभावी धर्मों और अनन्त क्रमभावी धर्मों का पिण्ड है। यह जान लेने पर तो घट का पूरा स्वरूप जान लिया, कहा जा सकता है।

तत्वज्ञानी कहेगा—"नहीं, यह तो घट की एक ही बाजू है। इसे सत्ता की बाजू समझिए, अभी दूसरी असत्ता की बाजू तो अछूती ही रह गई है।"

वह असत्ता की बाजू क्या है? घट-घट है, यह सत्ता की बाजू है, और घट पट नहीं, मुकुट नहीं, शकट नहीं, लकुट नहीं, कट नही, घट के सिवाय और कुछ भी नही, यह असत्ता की बाजू है। तात्पर्य यह है कि घट में घट से भिन्न जगत के समस्त पदार्थों की असत्ता रूप से जो वृत्ति है, वह भी घट का ही असत्ता रूप स्वभाव है। घटेतर पदार्थ अनन्त हैं, अतएव घट के असत्ता-धर्म भी अनन्त हैं।

इन सद्भाव और अभाव रूप धर्मों को जान लेना ही घट को पूरी तरह जान लेना कहलाता है। यह अनन्त धर्म ज्ञान के बिना नहीं जाने जा सकते। अतएव शास्त्र कहता है **"जे एगं जाणइ से सव्वं जाणइ, जे सव्वं जाणइ से एगं जाणइ।"** जो एक पदार्थ

को जानता है, वह सब को जान लेता है, और जो सब को जानता है, वही एक को जान सकता है।

यद्यपि जगत् में मूलभूत तत्त्व दो ही हैं। जीव-चेतनात्मक और अजीव अचेतनात्मक, किन्तु दोनों ही अपने-अपने स्वभाव में, गुणों में और पर्यायों में अनन्तता से सम्पन्न हैं।

बात कठिन-सी मालूम होती है। मगर सत्य की आत्मा को पूरी तरह समझ लेना सरल नहीं है। फिर भी मनुष्य की दृष्टि सम्पन्न हो, तो दैनिक व्यवहार में आने वाली वस्तुओं से भी वह बहुत कुछ सीख सकता है।

मिट्टी के एक कण को लीजिए। एक-एक कण में अनन्त-अनन्त स्वभावों का सम्मिश्रण है। उसका एक स्वरूप नहीं, एक आस्वाद नहीं, एक रंग-रूप नही। एक फुट वर्गाकार भूखंड में किसान कभी कड़वी, तीखी और चरपरी मिर्च बोता है, कभी मधुर ईख बोता है, और कभी संतरे या नीबू का पेड़ लगाता है। यह सभी चीजें मिट्टी के उन कणों मे से ही अपना-अपना पोषण, स्वाद, रूप, रंग, सब कुछ प्राप्त करती हैं। मिट्टी एक है। खाने में चाहे मिट्टी का स्वाद मिट्टी जैसा है, किन्तु भिन्न बीजों की शक्ति, उसी मिट्टी में से, अपनी-अपनी शक्ति के अनुसार अपने स्वभावानुकूल अभीष्ट तत्त्व को खींच लेती है। ऐसी स्थिति में अगर कोई कहता है, कि मिट्टी कटुक ही है, तो उसका ऐसा कहना असत् व्याख्यान होगा, और यदि कोई यही गाँठ बांध कर बैठ जाए, कि मिट्टी में एक ही स्वाद होता है, और एक ही रंग-रूप होता है, तो यह होगी आग्रह की जड़ता। यद्यपि यह कथन तत्त्व के नाते सापेक्ष सत्य हो सकता है, तथापि गुण और पर्याय के नाते वह मिथ्या ही रहेगा।

यह हुई जड़ पदार्थ की बात। अब एक चेतन पुरुष के विषय में भी विचार कर लीजिए, एक ही पुरुष के कितने नाते होते हैं? वह किसी का पिता, किसी का पुत्र, किसी का भाई, किसी का पति, श्वसुर, देवर, जेठ, मामा, भागिनेय, दादा और पोता होता है। न

जाने कितने सम्बन्धों का अम्बार उस पर लदा है? परिवार के बाहर वह दुकानदार है, ग्राहक है, साहूकार है, देनदार है, गुरु है, शिष्य है, किसी संस्था का मंत्री, कोषाध्यक्ष और सभापति है। न जाने क्या-क्या है? इस प्रकार एक पुरुष अनेक रूपों में हमारे समक्ष आता है। यद्यपि पितृत्व और पुत्रत्व आदि धर्म परस्पर विरोधी जान पड़ते हैं। मगर अपेक्षा भेद उस विरोध का समाधान कर देता है। अनेकान्त की खूबी ही यह है, कि प्रतीत होने वाले विरोध का वह निवारण कर दे।

तो जिस प्रकार एक पुरुष में परस्पर विरुद्ध से प्रतीत होने वाले पितृत्व और पुत्रत्व आदि धर्म विभिन्न अपेक्षाओं से सुसंगत होते हैं, उसी प्रकार प्रत्येक पदार्थ में सत्ता-असत्ता, नित्यता-अनित्यता, एकता-अनेकता आदि धर्म भी विभिन्न अपेक्षाओं से सुसंगत हैं, और उनमें कुछ भी विरोध नही हैं। इस तथ्य को समझ लेना ही अनेकान्तवाद को समझ लेना है।

तत्त्व की विचारणा और सत्य की गवेषणा में सर्वत्र अनेकान्त दृष्टि अपनाई जाए तो धार्मिक संघर्ष, दार्शनिक विवाद, पंथों की चौकाबंदी और सम्प्रदायों का कलह, मानव संस्कृति की आत्मा को आघात नहीं पहुँचा सकता। इससे समत्व-दर्शन की परम पूत प्रेरणा को बल मिलता है, और मनुष्य-दृष्टि उदार, विशाल और सत्योन्मुखी बनती है।

समाज, नीति, कला और व्यापार के क्षेत्र में और साथ ही घरेलू सम्बन्धों में तो अनेकान्त को स्वीकार करती है। वह एक ऐसी अनिवार्य तत्व व्यवस्था है, उसे स्वीकार किये बिना एक डग भी नहीं चला जा सकता। फिर भी विस्मय की बात है, कि दार्शनिक जगत् उसे सर्वमान्य नही कर सका। दार्शनिकों की इससे बड़ी दूसरी कोई दुर्बलता, और असफलता शायद नहीं हो सकती।

कौन है, जो पदार्थों का उपयोग करता हुआ, मिट्टी के नानात्व को स्वीकार न करता हो, एक ही मिट्टी घट, ईंट, प्याला आदि नाना रूपों में हमारे व्यवहारों में आती है। आम अपने जीवन काल में

अनेक रूप पलटता रहता है। कभी कच्चा, कभी पक्का, कभी हरा और कभी पीला, कभी कठोर और कभी नरम, कभी खट्टा और कभी मीठा होता है। यह उसकी स्थूल अवस्थाएँ हैं। एक अवस्था नष्ट होकर दूसरी अवस्था की उत्पत्ति में दीर्घ काल की अपेक्षा होती है। मगर उस बीच के दीर्घ काल में क्या वह आम ज्यों का त्यों बना रहता है, और सहसा हरे से पीला तथा खट्टे से मीठा हो जाता है? नहीं, आम प्रतिक्षण अपनी अवस्थाएँ पलटता रहता है। मगर वे क्षण-क्षण पलटने वाली अवस्थाएँ इतने सूक्ष्म अन्तर को लिए हुए होती हैं, कि हमारी बुद्धि में नहीं आती। जब वह अन्तर स्थूल हो जाता है, तभी बुद्धि-ग्राह्य बनता है।

इस प्रकार असंख्य क्षणों में असंख्य अवस्था-भेदों को धारण करने वाला आम आखिर तक आम ही बना रहता है।

इस तथ्य हो जैनदर्शन यों व्यक्त करता है, कि पदार्थ की मूल सत्ता ही, जो एक होने पर भी अनेक रूप धारण करती है, पदार्थ का मूल रूप है—द्रव्य है, और उसके क्षण-क्षण पलटने वाले रूप पर्याय हैं। उसका निष्कर्ष यह निकला, कि प्रत्येक पदार्थ के दो रूप हैं—अन्तरंग और बहिरंग। अन्तरंग द्रव्य, और बहिरंग रूप पर्याय कहलाता है। पदार्थ का अन्तरंग रूप एक है, नित्य है, अपरिवर्तनशील है, और बहिरंग रूप अनेक, अनित्य और परिवर्तनशील है।

द्रव्य परस्पर विरुद्ध अनन्त धर्मों का समन्वित पिण्ड है। चाहे वह जड़ हो या चेतन सूक्ष्म हो या स्थूल, उसमें विरोधी धर्मों का अद्‌भुत सामंजस्य है। इसी सामंजस्य पर पदार्थ की सत्ता टिकी है। ऐसी स्थिति में वस्तु के किसी एक ही धर्म को अंगीकार करके और दूसरे धर्मों का परित्याग करके वास्तविक वस्तु स्वरूप को आंकने का प्रयत्न करना उपहासास्पद है, और अपूर्णता में पूर्णता मानकर सन्तोष कर लेना प्रवंचनामात्र है।

अनेकान्तवादी का दृढ़ विश्वास है, कि सत् का कभी नाश नही होता, और असत् की कभी उत्पत्ति नहीं होती। मिट्टी का मूल

द्रव्य नवीन बनाया जा सकता है। हाँ, उसका रूपान्तर स्वतः भी और दूसरों के प्रयोग से भी होता रहता है।

बस यही द्विविधात्मक पदार्थ की स्थिति है, जिसे ऐकान्तिक आग्रह से नही समझा जा सकता।

अनन्त धर्मात्मक वस्तु के विचार में उठे हुए अनेक-विध दृष्टिकोणों को समुचित रूप से समन्वित करने की आवश्यकता होती है। उसी आवश्यकता ने नयवाद की विचार सरणि को प्रस्तुत किया है।

स्याद्वाद

पिछले प्रकरण में अनेकान्तवाद के विषय में विचार किया गया है। पृथक्-पृथक् दृष्टिकोणों से वस्तु को समझना और एक ही वस्तु में, विभिन्न दृष्टिकोणों से संगत होने वाले, किन्तु परस्पर विरुद्ध प्रतीत होने वाले अनेक धर्मों को प्रामाणिक रूप से स्वीकार करना अनेकान्तवाद है। साधारण तौर पर अनेकान्त सिद्धान्त ही स्याद्वाद कहलाता है, किन्तु वास्तव मे अनेकान्त सिद्धान्त को व्यक्त करने वाली सापेक्ष भाषा-पद्धति ही स्याद्वाद है।

जब हम मान लेते हैं कि प्रत्येक वस्तु में अनन्त धर्म विद्यमान हैं और उन समस्त धर्मो का अभिन्न समुदाय ही वस्तु है, तब उसे व्यक्त करने के लिए भाषा की भी आवश्यकता होती है। यह अनेकान्त की भाषा ही स्याद्वाद है।[१]

भाषा शब्दों से बनती है, और शब्द धातुओ से बनते हैं। एक धातु भले ही मोटे तौर पर अनेकार्थक मानी जाती हो, परन्तु एक काल मे, और एक ही प्रसंग में, वह अनेक अर्थो का द्योतन नही कर सकती। अतएव उससे बना एक शब्द भी एक ही धर्म का बोध कराता है। हमारे पास कोई एक शब्द नही, जो एक साथ अनेक धर्मों का प्रतिपादन कर सके। अतएव यह आवश्यक है कि

---

१. **स्याद् इत्यव्ययम् अनेकान्त-द्योतकं, ततः स्यादवादः अनेकान्तवादः।**

—स्याद्वाद मञ्जरी, मल्लिषेणसूरि।

वस्तु के अस्तित्व, नास्तित्व आदि धर्मों का सापेक्षात्मक भाषा से कथन किया जाए। 'घट है' कह कर हम घट के परिपूर्ण स्वरूप को व्यक्त नहीं कर सकते, क्योंकि इस वाक्य द्वारा घट के केवल अस्तित्व धर्म का ही बोध होता है। घट में अस्तित्व की तरह नास्तित्व आदि जो असंख्य धर्म हैं, उनका इससे बोध नहीं होता। अतएव यह वाक्य घट की अधूरी जानकारी देता है। यही नहीं, घट में जो अस्तित्व है, वह भी सर्वथा सत्य नहीं, किन्तु एक दृष्टिकोण से ही है। यह बात भी इस वाक्य से ध्वनित नहीं होती।

प्रश्न होता है, कि एक ही शब्द एक धर्म का बोधक होता है, किन्तु वस्तु अनन्त धर्मात्मक है। उसका किसी भी एक शब्द द्वारा कथन नही किया जा सकता। ऐसी स्थिति में दो ही बातें हो सकती है—या तो एक वस्तु को पूरी तरह कहने के लिए अनन्त शब्दों का प्रयोग किया जाए, अथवा मौन साधकर बैठा जाए। अनन्त शब्दों का प्रयोग करना संभव नही है, और मौन साध लेने से जगत् के सब व्यवहार ठप्प हो जाते है। फिर अपने अभिप्राय को प्रकट करने का मार्ग क्या है?

जैन दार्शनिकों ने बहुत विस्तार से इस प्रश्न का उत्तर दिया है। यहाँ संक्षेप मे यही कहा जा सकता है कि, स्याद्वादी जब वस्तु का अस्तित्व प्रकट करता है, तो वह केवल 'अस्ति' (है) न कह कर 'स्यादस्ति' कहता है। 'अस्ति' के साथ 'स्यात्' जोड़ देने से वस्तु में रहे हुए नास्तित्व आदि का निषेध भी नही होता, और अस्तित्व का विधान भी हो जाता है।

'स्याद्वाद' शब्द 'स्यात्' और 'वाद' इन दोनों शब्दों के मेल से बना है। 'स्यात्' एक अव्यय है, जिसका अर्थ है—"कथंचित्"—किसी अपेक्षा, अथवा अमुक दृष्टिकोण से। कुछ लोगों को भ्रम है, कि 'स्यात्' का अर्थ 'शायद' है और इस कारण स्याद्वाद संशयवाद है। मगर यह उनका भ्रम है। 'स्याद्वाद' में जो कुछ है, 'निश्चित' है। "यह पिता है अथवा पुत्र है" इस प्रकार अनिर्णीत ज्ञान संशय कहलाता है, मगर "यह व्यक्ति अपने पिता कर्मचन्द की अपेक्षा से

पुत्र है, और अपने पुत्र देवदास की अपेक्षा से पिता है" इस प्रकार सापेक्ष कथन में संशय के लिए कोई अवकाश नहीं है।

प्रत्येक वस्तु में अपने निज के स्वरूप से सत्ता है, तो पर के रूप से असत्ता भी है। 'घट घट है,' यह जितना सत्य है उतना ही सत्य यह भी है, कि 'घट पट नहीं है।' यहाँ जैसे घटविषयक अस्तित्व घट का ही स्वरूप है, उसी प्रकार पट विषयक नास्तित्व भी घट का ही स्वरूप है अतएव प्रत्येक पदार्थ सत्-असत् रूप हैं।

इसी प्रकार घट न एकान्त रूप से नित्य है, और न एकान्त रूप से अनित्य है। द्रव्य की अपेक्षा से नित्य है, तो पर्याय की अपेक्षा से अनित्य है।[१]

इस प्रकार वस्तु में जितने भी धर्म हैं, सब सापेक्ष हैं। जिस अपेक्षा से जिस धर्म का विधान किया जाता है, उसी अपेक्षा को सूचित करने के लिए 'स्यात्' शब्द का प्रयोग किया जाता है।

इस छोटे-से "स्यात्" अव्यय में अद्‌भुत चमत्कार भरा है। यह समस्त विरोधियों को नष्ट कर देता है, और हमें सम्पूर्ण सत्य की झांकी दिखाता है।

तात्पर्य यह है, कि अनेकान्तात्मक वस्तु के अनेकान्त स्वरूप को प्रकट करने के लिए "स्यात्" शब्द प्रयुक्त किया जाता है।

जब हम वस्तु को नित्य कहते हैं, तब हमें किसी ऐसे शब्द का प्रयोग करना चाहिए, जिससे उसमें रही हुई अनित्यता का निषेध न हो जाए। इसी प्रकार जब "अनित्य" कहते हैं तब भी ऐसे शब्द का प्रयोग करना उचित है, जिससे नित्यता का विरोध न हो जाए। यही बात अन्य धर्मों—सत्ता, असत्ता, एकत्व, अनेकत्व आदि का कथन करते समय भी समझनी चाहिए। संस्कृत भाषा में ऐसा शब्द "स्यात्" है। "कथंचित्" शब्द का भी उसके स्थान पर प्रयोग होता है।

१. **नत्थि जीवा अजीवा वा, णेवं सन्नं निवेसए।**
अत्थि जीवा अजीवा वा, एवं सन्नं निवेसए॥

—सूत्रकृतांग, अ० २, ५, १२, १३।

किसी भी प्रश्न का उत्तर "हाँ" या "ना" में दिया जाता है। इन्हीं दोनों के आधार पर सप्तभंगी योजना हुई है। वह सात भंग ये है—

१. अस्ति-(है)

२. नास्ति-(नहीं है)

३. अस्तिनास्ति-(है, नही है)

४. अवक्तव्य-(नही कहा जा सकता)

५. अस्ति अवक्तव्य-(है, नही कहा जा सकता)

६. नास्ति अवक्तव्य-(-नहीं है, नही कहा जा सकता)

७. अस्ति, नास्ति अवक्तव्य-(है, नही है, अवक्तव्य है)

१. स्यादस्ति—प्रत्येक वस्तु अपने द्रव्य, अपने क्षेत्र, अपने काल, और अपने भाव से है।

२. स्यान्नास्ति—प्रत्येक वस्तु पर द्रव्य, परक्षेत्र परकाल और परभाव से नहीं है।

इन दोनों भंगों का आशय यह है, कि घट (और समस्त पदार्थ) हैं तो, अवश्य; परन्तु वह घट मिट्टी द्रव्य की अपेक्षा से है, जिस जगह है, उसी जगह है, जिस काल में है, उसी काल की अपेक्षा से है और अपने स्वरूप से है। वह घट परद्रव्य से नहीं है[1] अर्थात् वह सुवर्ण द्रव्य की अपेक्षा नहीं है—सोने का नहीं है, जहाँ है उसके सिवाय दूसरी जगह नहीं है, जिस काल में हैं, उससे भिन्न काल में नहीं है, और जिस रूप में हैं, उससे भिन्न रूप में नहीं है।

यह दो भंग ही अगले पाँचों भंगों के आधार हैं। इन्हीं के सम्मिश्रण से उनका निर्माण हुआ है।

३. स्यात् अस्तिनास्ति—इस भंग के द्वारा वस्तु का उभयमुखी कथन किया जाता है, अर्थात् यह प्रकट किया जाता है, कि वस्तु

१. **अप्पणो आदिट्ठे आया, परस्स आदिट्ठे णो आया। भगवती, श० १२, उ० १० पा० १०।**

क्या है, और क्या नही है? प्रथम भंग केवल अस्तित्व का और दूसरा भंग केवल नास्तित्व का विधान करता है, जब कि यह भंग दोनों का विधान करता है।

४. **स्यात्, अवक्तव्य**—प्रत्येक वस्तु अनन्त धर्मात्मक होने से सदा अवक्तव्य है। उसका परिपूर्ण स्वरूप किसी भी शब्द द्वारा व्यक्त नही किया जा सकता। किसी शब्द में सामर्थ्य नही, जो अनन्त धर्मों का कथन कर सके। यही नहीं, पहले और दूसरे भंग में जिन अस्तित्व और नास्तित्व का विधान किया है, उनका भी एक साथ कथन नही हो सकता। यही बतलाने के लिए चौथा भंग है।

५. **अस्ति, अवक्तव्य**—स्वरूप से सत् होने पर भी वस्तु समग्र रूप से अवक्तव्य है।

६. **नास्ति अवक्तव्य**—पर रूप से असत् होते हुए भी वस्तु समग्र रूप में अवक्तव्य है।

७. **अस्तिनास्ति, अवक्तव्य**—स्वरूप से सत् और पररूप से असत् होने पर भी वस्तु समग्र रूप में अवक्तव्य है।

इस विषय को व्यावहारिक पद्धति से समझने के लिए एक स्थूल उदाहरण दिया जाता है। आप किसी रोगी की हालत पूछने के लिए गए। आपने पूछा "रोगी का क्या हाल है?" इस प्रश्न का उत्तर सात विकल्पो (भगों) मे यो दिया जा सकता है—

१. स्वास्थ्य ठीक है (अस्ति)।

२. अभी अवस्था ठीक नही (नास्ति)।

३ कल से अब ठीक है, तो भी भय से मुक्त नही (अस्ति-नास्ति)।

४. कुछ कहा नही जा सकता, कि हालत ठीक है, या नही, (अवक्तव्य)।

५. हालत कुछ ठीक है; परन्तु कहा नही जा सकता, कि आखिर क्या होगा? (अस्ति अवक्तव्य)।

६. हालत ठीक नहीं, नहीं कहा जा सकता, कि आखिर क्या होगा (नास्ति अवक्तव्य)।

७. हालत कल से ठीक है, फिर भी ठीक नहीं कही जा सकती। नहीं कह सकते, आखिर क्या होगा? (अस्तिनास्ति अवक्तव्य)।

इस प्रकार वस्तु में रहे हुए प्रत्येक धर्म का सात प्रकार से कथन हो सकता है। जैसे अस्तित्व धर्म के सात भंग ऊपर बतलाए गए हैं, उसी प्रकार नित्यत्व, एकत्व आदि धर्मों को लेकर भी होते हैं। पूर्वोक्त रीति से उन्हें समझा जा सकता है।

विश्व की विचारधाराएँ एकान्त के कीचड़ में फँसी हैं। कोई वस्तु को एकान्त नित्य मानकर चल पड़ा है, तो दूसरा एकान्त अनित्यता का समर्थन कर रहा है। कोई इससे आगे बढ़ा भी तो उसने वस्तु के नित्यानित्य स्वरूप को गड़बड़झाला समझ कर अव्याकृत या अवक्तव्य कह कर पिण्ड छुड़ा लिया, फिर भी इन सब ने अपने मन्तव्य की पूर्ण सत्यता पर बल दिया, यही संघर्ष का कारण बना।

जैन दर्शन अनेकान्त के रूप में तत्वज्ञान की यथार्थ दृष्टि प्रदान कर एक ओर सत्य का दिग्दर्शन करता है, तो दूसरी ओर दार्शनिक जगत् में समन्वय के लिए सुन्दर आधार तैयार करता है।

स्याद्वाद जैन दर्शन का प्राण है और उसके प्रत्येक विधान में स्याद्वाद का पुट रहता है[१] सूत्रकृताग सूत्र में निर्देश किया गया है, कि साधु को विभज्यवाद का प्रयोग करना चाहिए, अर्थात् स्याद्वाद पद्धति का अवलम्बन लेना चाहिए। भगवान् महावीर ने चौदह प्रश्नों के उत्तर, जिन्हे बुद्ध "अव्याकृत" कहते थे, और उपनिषदो के रहस्यपूर्ण गूढ़-प्रश्नों के उत्तर, स्याद्वाद पद्धति का अवलम्बन करके दिए हैं।

---

१. स्याद्वाद मंजरी, कारिका, ५।

भाषा-नीतिःनिक्षेप-विधान

जगत् के व्यवहार और ज्ञान के आदान-प्रदान का मुख्य साधन भाषा है। भाषा के बिना मनुष्यों का व्यवहार नही चल सकता और न विचारों का आदान-प्रदान हो सकता है। मनुष्य के पास अगर व्यक्त भाषा का साधन न होता, तो उसे आज जो सभ्यता, संस्कृति और तत्वज्ञान की अमूल्य निधि प्राप्त हुई है, उसकी कल्पना करना भी अशक्य होता व मनुष्य और पशु में अधिक अन्तर न रह जाता।

भाषा केवल बोलने का ही साधन नहीं, अपितु विचार करने का भी माध्यम है। जन्मगत परिपुष्ट भाषा, जो हमारे अन्तःकरण में सुदृढ़ता से स्थित हो जाती है, उसी में हम चिन्तन-मनन करते हैं।

भाषा वाक्यों से निर्मित होती है और वाक्य शब्दों से। प्रत्येक शब्द के अनेक अर्थ हो सकते है। प्रत्येक स्थान पर प्रयुक्त हुआ शब्द, प्रसंग, आशय, विषय, स्थान, अवसर और वातावरण के अनुसार कितने ही प्रकार के अभिप्रायों को अभिव्यक्त करता है। अतएव शब्द के मूल और उचित अर्थ को जानने के ढंग जैनागमो में निश्चित किए गए है। शब्दों की मार्मिकता, लाक्षणिकता, प्रांजलता और अभिव्यंजना-शक्ति का विस्तृत विवेचन व्याकरण और साहित्य विषयक ग्रन्थों मे उपलब्ध होता है।

शब्द द्वारा प्रतिपाद्य अर्थ का ठीक तरह कैसे ज्ञान किया जाए, इसके लिए जैनधर्म में निक्षेप का विधान किया गया है। निक्षेप का सामान्य अर्थ है—निक्षेपण करना, या रखना। भगवान् महावीर कहते हैं, कि शब्द के विवक्षित अर्थ को जानने के लिए अनेकों प्रकार के निक्षेपों का विधान हो सकता है, किन्तु कम-से-कम चार निक्षेपों से काम चल सकता है, क्योंकि, प्रत्येक शब्द कम-से-कम चार अर्थों में तो प्रयुक्त होता ही है।

वक्ता या लेखक, शब्द को प्रायः चार प्रकार के अर्थों के लिए प्रयुक्त करता है—नाम, स्थापना, द्रव्य अथवा भाव[१]। इन चार अर्थों

१. **अनुयोगद्वार सूत्र, सूत्र ८, तत्वार्थसूत्र अ० १, ५,**

में से शब्द को वक्ता द्वारा विवक्षित अर्थों में निक्षेपण करना ही निक्षेप कहलाता है। भाषा के प्रत्येक शब्द पर उन्हें घटित किया जा सकता है; यहाँ "राजा" शब्द को ही लीजिए।

१. **नामनिक्षेप**—मात-पिता ने अपने पुत्र का नाम "राजा" रख दिया। वास्तव में वह राज्य का उपभोग नहीं करता, यहाँ तक कि राजतंत्र का विरोधी है, उसमें राजा के योग्य गुण भी नहीं हैं, फिर भी वह राजा कहलाता है। ऐसे व्यक्ति को जब राजा कहा जाता है, तब वह नाम निक्षेप से राजा कहलाता है।

नामनिक्षेप में वस्तु के गुण-धर्म का विचार नहीं किया जाता, केवल लोकव्यवहार की सुविधा के लिए शब्द रूढ़ कर लिया जाता है। इस कारण "राजा" नाम वाला पुरुष राजा शब्द के पर्यायवाचक नृपति, भूपति, नरेश आदि शब्दों द्वारा अभिहित नहीं किया जाता।

नाम-शब्द तीन प्रकार के होते हैं—

१. यथार्थ नाम, जैसे जल में उत्पन्न होने के कारण 'जलज', चैतन्यवान होने के कारण 'चेतन' आदि नाम।

२. अयथार्थ—जैसे अन्धे का नाम नयनसुख अथवा हीराचन्द, मोतीचन्द आदि।

३. अर्थ शून्य नाम, जैसे वाद्यध्वनि, खांसी, छींकें आदि।

२. **स्थापनानिक्षेप**—किसी वस्तु में अन्य वस्तु का आरोप करना स्थापनानिक्षेप है। जैसे—राजा की मूर्ति या उसका चित्र भी राजा कहलाता है। यद्यपि उस मूर्ति या चित्र में राजा का कोई गुण नहीं है, तथापि उसमें राजा का आरोप किया जाता है। जब कोई राजा की मूर्ति को राजा कहता है, तब समझना चाहिए, कि वह स्थापना निक्षेप है।

स्थापनानिक्षेप के लिए प्राचीन युग में काष्ठ, मृत्तिका, वस्त्र, प्रस्तर पत्र आदि पर चित्र बना कर अथवा अन्य प्रकार से किसी एक वस्तु में दूसरी वस्तु का आरोप किया जाता था। आज भी मूर्ति या स्टैचु आदि बनाए जाते हैं।

३. **द्रव्यनिक्षेप**—जो पहले राजा था, अथवा भविष्य में राजा बनने वाला है, वर्तमान में नहीं है, उसे भी राजा शब्द से व्यवहृत किया जाता है। इस प्रकार भूतकालीन या भविष्यत्कालीन पर्याय का वर्तमान में आरोप करना द्रव्यनिक्षेप कहलाता है।

४. **भावनिक्षेप**—जो मनुष्य राज्य कर रहा है, वह ही राजा कहलाता है। इस प्रकार वर्तमान पर्याय को लक्ष्य में रखकर जब शब्द का प्रयोग किया जाता है, तब उसे भावनिक्षेप कहते हैं। जब व्युत्पत्तिनिमित्त अथवा प्रवृत्तिनिमित्त से वर्तमान में पूरा अर्थ घटित होता है, तभी वह भावनिक्षेप कहा जा सकता है।

अप्रकृत अप्रस्तुत और अविवक्षित अर्थ का निराकरण करके प्रकृत, प्रस्तुत और विवक्षित अर्थ का विधान करना निक्षेपविधि का प्रयोजन है।

जहाँ कही, "महावीर" शब्द आया, कि आप भगवान् महावीर को ही समझ लें, तो बहुत बार अनर्थ होने की सम्भावना है। इस अनर्थ से बचने के लिए अगर आप निक्षेपविधि से "महावीर" शब्द का विश्लेषण कर डालें, और समझ लें, कि वक्ता का नाम—महावीर, स्थापना-महावीर, द्रव्य महावीर, और भाव महावीर मे से किस महावीर से अभिप्राय है, तो आप सही अभिप्राय समझ सकेंगे, और अनर्थ से बच जाएँगे। इसी उद्देश्य से जैन शास्त्रो मे निक्षेपो का विधान किया गया है।

स्मरण रहे, कि चारों निक्षेपों में से भावनिक्षेप को ही महत्वपूर्ण एवं सार्थक स्वीकार किया गया है।

● ●

५

मनोविज्ञान

इन्द्रियाँ

प्राणी काम और भोग का आयतन है। काम मूर्त और अरूपी है, किन्तु भोग रूपी और अरूपी दोनो प्रकार का होता है। काम, कामना और स्पृहा का अस्तित्व जीव में ही उपलब्ध होता है। जड़ से जीव की भिन्नता काम से भी पाई जाती है; क्योंकि काम का अस्तित्व जीव में ही है, अजीव में नही होता। जीव ही कामी और भोगी बन सकता है, अजीव नही। काम के दो रूप है, रूप और शब्द। मनोज्ञ रूप और मधुर शब्दों की लालसा ही काम है। यद्यपि रूप और शब्द दोनों ही पौद्‌गलिक परिवर्तित पर्याय हैं, और भोग तीन प्रकार का होता है। १. गंध, २. रस, ३. स्पर्श।

काम और भोग मे सबसे बड़ा अन्तर यह है, कि भोग संयोग की अपेक्षा रखता है। गंध, रस और स्पर्श के संयोग हुए बिना भोग का कारण नही बन सकते, किन्तु रूप और शब्द में संयोग की अधिक अपेक्षा नही रहती। यद्यपि शास्त्रकारों ने शब्द को भी भोग के अन्दर ही गिना है, क्योंकि शब्दों का संयोग कर्णेन्द्रिय के साथ हुए बिना शब्द का आनन्द नहीं लिया जा सकता, किन्तु सूक्ष्मता के कारण उसे काम में भी गिन लिया जाता है। हाँ, पाँचों इन्द्रियों में से नेत्र इन्द्रिय को कुछ भिन्न प्रकार का माना गया है; क्योंकि नेत्र वस्तु के संसर्ग की अपेक्षा प्रकाश तथा रंग के सहारे ही वस्तु-दर्शन की ज्ञानानुभूति कर लेती है।

काम भोग केवल पाँच ही प्रकार का है। अतः इन्हें ही पाँच इन्द्रियाँ कहा जाता है। यद्यपि वैदिक साहित्य में पाँच ज्ञानेन्द्रिय और

पाँच कर्मेन्द्रिय रूप से इन्द्रियों के दश भेद माने गए हैं, और बौद्ध साहित्य में इन्द्रियों के २२ भेद गिनाए गए है, किन्तु जैन धर्म इन सभी प्रकार के इन्द्रिय भेदो का पाँचो इन्द्रियो मे समावेश कर देता है। जैसे कि पाँचों कर्मेन्द्रियों को, (वाक्, पाणि, पाद, पायु और उपस्थ) स्पर्शेन्द्रिय का ही अवान्तर भेद मान लिया गया है, क्योंकि इन का मूलाधारा त्वग् इन्द्रिय माना गया है। त्वचा ज्ञान तन्तु अर्थात् छोटे-छोटे छिद्र स्पर्श का संवेदन करते हैं, और छिद्रों तथा रोम-कूपों के द्वारा त्वचा के ज्ञान-तन्तु वस्तु के स्पर्श का अनुभव कर लेते है। अत: वाक्-पाणि आदि शरीर के अवयवों को पृथक् इन्द्रिय मानने की आवश्यकता नही रहती। इन्द्रियो का द्रव्यरूप मूर्त है, और आत्मा सर्वथा अमूर्त।

अमूर्त होने के कारण हमें आत्मा की साक्षात् उपलब्धि नही होती। फिर भी जिन साधनों से हम आत्मा को जानते है, वही साधन 'इन्द्रियाँ' है। एक शरीर को देखते ही हम पहचान लेते हैं, कि यह निर्जीव है, और दूसरे पर दृष्टि पड़ते ही हमें ज्ञान हो जाता है, कि यह सजीव है। निर्जीव कलेवर में भी इन्द्रियाँ बनी होती हैं, मगर वे अपना कार्य नही करती, जब कि सजीव शरीर में सब इन्द्रियॉ अपना-अपना कार्य करती रहती है। कान सुनते हैं, आँख देखती हैं, नाक सूँघती है, हाथ-पैर हिलते है। इन्द्रियों का यह व्यापार आत्मा के अस्तित्व का परिचायक है।

इन्द्रियाँ आत्मा के अस्तित्व की परिचायक ही नही, आत्मा के द्वारा होने वाले संवेदन का साधन भी है। यद्यपि आत्मा स्वभावत: अनन्त ज्ञान-दर्शनपुंज है, तथापि आवरणो के कारण इतना निर्बल बन गया है, कि उसे इन्द्रियो का अवलम्बन लेना पड़ता है। अतएव आत्मा की रूपादि विषयक उपलब्धि का साधन भी इन्द्रियाँ ही हैं।

[१]इन्द्रियाँ पाँच है—(१) श्रोत्र, (२) चक्षु, (३) घ्राण, (४) रसना और (५) स्पर्शन।

जैन तर्कशास्त्र में इन्द्रियो की न्यूनाधिक संख्या का निरसन किया गया है, और भली-भाँति सिद्ध किया गया है, कि यह पाँचों इन्द्रियाँ

१. नन्दिसूत्र, सूत्र ३०, स्थानांग सूत्र, स्था० ५।

परस्पर कथंचित् भिन्न-भिन्न है, और आत्मा के साथ भी इनका कथंचित् भेद और अभेद ही है।

पाँचों इन्द्रियाँ दो-दो प्रकार की है[1]—द्रव्येन्द्रिय और भावेन्द्रिय। इन्द्रियों का बाह्य पौद्गलिक रूप द्रव्येन्द्रिय कहलाता है, और आन्तरिक चिन्मय रूप भावेन्द्रिय।

द्रव्येन्द्रिय के भी दो भाग है[2] 'निर्वृत्ति' अर्थात् इन्द्रियों की विविध आकार की रचना, और 'उपकरण' अर्थात् संवेदन में सहायक स्वच्छ पुद्गलों की शक्ति। यों तो जैनाचार्यो ने इन्द्रियों के सम्बन्ध में भी काफी गहन विचार प्रदर्शित किए हैं और निर्वृत्ति-इन्द्रिय का भी बाह्य निर्वृत्ति और आन्तरिक निर्वृत्ति के रूप में विश्लेषण किया है; परन्तु हम यहाँ उस गहराई में नहीं उतरना चाहते।

आत्मा की संवेदनात्मक शक्ति और संवेदना का व्यापार भावेन्द्रिय है, जिसे क्रमशः लब्धि और उपयोग का नाम दिया गया है।[3] आवरण के क्षयोपशम से उत्पन्न होने वाली शक्ति लब्धि भावेन्द्रिय है, और उस शक्ति का व्यापृत होना उपयोग भावेन्द्रिय है।

नेत्र इन्द्रिय अन्य इन्द्रियों से कुछ भिन्न प्रकार की है। चार इन्द्रियाँ बाह्य पदार्थो के अर्थात् अपने-अपने विषय के संसर्ग से उत्तेजित होकर अपने ग्राह्य विषय को ग्रहण करती है, किन्तु नेत्र को संसर्ग की आवश्यकता नही होती। वह प्रकाश एवं रंग के आधार से ही संवेदन करती है। इस प्रकार चार इन्द्रियाँ 'प्राप्यकारी' और चक्षु इन्द्रिय अप्राप्यकारी[4] है।

इन्द्रियों के विषय—[5]श्रोत्रेन्द्रिय का विषय शब्द है। शब्द तीन प्रकार का माना गया है—जीव का शब्द, अजीव का शब्द और मिश्रशब्द।

शब्द [6]एक प्रकार के पुद्गल परमाणुओं का कार्य है। वह

---

१. प्रज्ञापना सूत्र, इन्द्रियपद १५वां। २. प्रज्ञापना, इन्द्रियपद १५वां।
३. प्रज्ञापना सूत्र, इन्द्रियपद, १५वां। ४. तत्वार्थ सूत्र, १। १९।
५. प्रज्ञापना सूत्र, इन्द्रियपद १। १९। ६. प्रज्ञापना सूत्र भावापद १।१९।

परमाणु सम्पूर्ण लोक में व्याप्त हैं। जब वक्ता बोलता है, तब वे पुद्गल शब्द रूप में परिणत हो जाते हैं, और एक ही समय में लोक के अन्तिम छोर तक पहुँच जाते हैं। उसकी गति का वेग हमारी कल्पना से भी बाहर है।

जमीन पर बनी पगडंडियों की तरह आकाश में भी श्रेणियाँ हैं, जो पूर्व, पश्चिम, उत्तर, दक्षिण तथा ऊपर और नीचे की ओर फैली हैं। वक्ता द्वारा प्रयुक्त शब्द इन श्रेणी रूप मार्गों से फैलता है।

श्रोता यदि सम-श्रेणी में स्थित हो, तो भी वह कोरे वक्ता द्वारा प्रयुक्त शब्द नही सुनता, बल्कि वक्ता द्वारा प्रयुक्त शब्द-द्रव्यों तथा उन शब्द-द्रव्यों से वासित हुए बीच के शब्द द्रव्यों के संघर्ष से उत्पन्न मिश्र-शब्दों को सुनता है।

भिन्न-श्रेणी में स्थित श्रोता मिश्र शब्द भी नहीं सुन पाता। वह उच्चारित मूल शब्दों द्वारा वासित शब्द ही सुन सकता है।

वक्ता द्वारा उच्चारित या भेरी आदि से उत्पन्न शब्दों के संघर्ष से बीच मे स्थित भाषा-वर्गणा के पुद्गल शब्द रूप में परिणत हो जाते हैं। वे वासित-शब्द कहलाते हैं।

वि-श्रेणी मे दूसरे-तीसरे समय में ही शब्द सुनाई देता है, पर जैन मान्यता के अनुसार बोला हुआ शब्द दूसरे समय मे सुनने योग्य नही रह जाता। इससे अनुमान होता है, कि विश्रेणी मे सुनाई देने वाले शब्द वक्ता द्वारा उच्चारित मूल शब्द नही है, वरन् उस शब्द द्वारा वे शब्द रूप में परिणत किए हुए दूसरे ही शब्द हैं।

जल में पत्थर डालने से एक लहर उत्पन्न होती है। वह लहर अन्य लहरों को उत्पन्न करती हुई जलाशय के अन्त तक जा पहुँचती है। इसी प्रकार वक्ता द्वारा प्रयुक्त भाषा-द्रव्य अग्रसर होता हुआ, आकाश में स्थित अन्यान्य भाषायोग्य पुद्गलों को भाषा के रूप में परिणत करता हुआ, लोकान्त तक चला जाता है। लोकान्त में पहुँचते ही उसकी श्राव्य-शक्ति समाप्त हो जाती है; परन्तु अन्यान्य भाषा-द्रव्यों को शब्द रूप में परिणत कर देता है और वे नवीन उत्पन्न हुए शब्द, मूल तथा मिश्र शब्दों की प्रेरणा से गतिमान् होकर विश्रे-

णियों की ओर अग्रसर होते हैं। इस प्रकार सिर्फ चार समयों में सम्पूर्ण लोकाकाश उन शब्दों से व्याप्त हो जाता है। (विशेष जानकारी के लिए देखिए—प्रज्ञापना-सूत्र, भाषापद)।

चक्षु इन्द्रिय का विषय रूप है। रूप काला, नीला, पीला, लाल और श्वेत—ये पाँच प्रकार हैं। शेष सब रूप इन्हीं के सम्मिश्रण के परिणाम हैं।

गंध-संवेदन का अनुभव नासिका द्वारा प्राप्त होता है। जब वायु के साथ रासायनिक गंध कण नासिका में प्रविष्ट होते हैं, तब वह घ्राण के रोम कूपों को उत्तेजित करते हैं। उनकी उत्तेजना से आत्मा को घ्राण अनुभव होता है। यदि नासिका के दोनों पुट बंद कर दिए जाएं, तो गंध की अनुभूति नहीं होती, इससे साफ जाहिर है कि आत्मा को गंध-संवेदन घ्राण द्वारा ही होता है। यद्यपि गंध-संवेदन अनेक प्रकार के होते हैं, तथापि उन सब का समावेश सुगंध और दुर्गंध में ही हो जाता है।

रस का संवेदन रसना से होता है। रसना या जीभ तरल पदार्थ अथवा लार-मिश्रित पदार्थ के सम्पर्क से जब उत्तेजित हो उठती है, तभी वह अपने ज्ञान-तंतुओं द्वारा रस-संवेदना उत्पन्न करती है।

रस पाँच प्रकार का है। अम्ल, मधुर, कटुक, कषायला और तीक्ष्ण। अतएव रस-संवेदन भी पाँच ही प्रकार का माना गया है।

स्पर्शानुभूति में स्पर्शन इन्द्रिय निमित्त होती है। स्पर्शेन्द्रिय का द्रव्य रूप समग्र त्वचा है। आठ प्रकार के स्पर्श ही इस इन्द्रिय के विषय हैं, जो इस प्रकार हैं—उष्ण, शीत, रूक्ष, चिक्कण, हल्का, भारी, कर्कश और कोमल।

मन

मानव जीवन में मन का महत्त्वपूर्ण स्थान है। आत्मा के उत्थान और पतन का भी वह प्रधान कारण है। इसीलिए विभिन्न आध्यात्मिक परम्पराएँ भी एक स्वर से मनोविजय की अनिवार्य आवश्यकता

उद्‌घोषित करती हैं, और साथ ही मनोविजय को दुःशक्य कार्य स्वीकार करती हैं। गीता में श्रीकृष्ण स्वीकार करते हैं, कि मन बड़ा बलशाली है, और जैसे हवा पर काबू पाना सरल नहीं, उसी प्रकार मन पर काबू पाना भी हंसी-खेल नही। उत्तराध्ययन, अध्ययन २३, गाथा ५८ में इन्द्रभूति गौतम जैसे महाश्रमण भी मन को साहसी, भयानक और दुष्ट अश्व के समान बतलाकर वही बात कहते हैं।

वास्तव में मन बड़ा जबर्दस्त है। वह बड़े-बड़े योगियों को भी ऐसा नाच नचाता है, जैसे मदारी बन्दर को। कितने ही साधक मन पर नियंत्रण पाने के लिए अरण्य-वास अंगीकार करते हैं, परन्तु मन क्षण भर में उन्हें विलासमय राजप्रासाद में लाकर खड़ा कर देता है, और अरण्य में साधक का सिर्फ कलेवर ही रह जाता है। कोई-कोई साधक उसे जीतने के लिए कटक-शय्या अंगीकार करते हैं, परन्तु मन उन्हें सुखद और सुकोमल सेज पर पौढ़ा देता है। कंटक-शय्या पर उनकी लाश ही धरी रहती है। साधक चाहता है, कि मैं साम्यभाव के सरोवर में अवगाहन करूँ, मगर मन उसे राग-द्वेष के कीचड़ में फंसा देता है।

मन में अद्‌भुत मोहिनी शक्ति है, जो उसे नियंत्रित करना चाहत है, उसी को वह अपने नियंत्रण में ले लेता है, और उस पर मनचाहा शासन करता है।

इस प्रकार मन अपरिमित बलशाली है। फिर भी गौतम स्वामी कहते हैं—'मन दुर्जय होने पर भी अजेय नही। वह धर्म-शिक्षाओं के प्रयोग द्वारा जीता जा सकता है।' शास्त्र में वैराग्य और अभ्यास के द्वारा उसके विजय की शक्यता स्वीकार की है।

प्रश्न होता है—'जिसके सामने बड़े-बड़े पहुँचे हुए योगी भी नतमस्तक हो जाते हैं, और हार मान बैठते हैं, परन्तु जिस पर विजय प्राप्त किए बिना साधक की गाड़ी, अगाड़ी नहीं बढ़ सकती, वह मन क्या है?'

इन्द्रियों की भाँति मन भी आत्मा के संवेदन का एक साधन है। पर वह इन्द्रिय नहीं, अनिन्द्रिय अथवा नोइन्द्रिय कहलाता है।

इन्द्रियाँ अपने-अपने नियत विषय को गोचर करती है, जैसे श्रोत्र शब्द सुनता है, आँख रूप को ही और नाक गंध को ही ग्रहण करती है, परन्तु मन सर्वार्थग्राहक है। वह रूप, रस, गंध, स्पर्श, शब्द आदि सभी विषयों में और साथ ही अमूर्त्त पदार्थों में भी प्रवृत्ति करता है। इन्द्रियों द्वारा सीमित क्षेत्र में ही विषय की उपलब्धि हो सकती है, परन्तु मन के लिए क्षेत्र की कोई मर्यादा नियत नहीं है। वह क्षण भर में स्वर्ग, नरक आदि अखिल विश्व का चक्कर काट आता है।

भगवान् महावीर ने कहा—"हे गौतम! मन जड़ भी है और चेतन भी है। मन के दो रूप हैं—पौद्गलिक और चैतन्यमय। पौद्गलिक मन द्रव्यमन कहलाता है, और चैतन्यमय मन भावमन। द्रव्यमन विचार करने में सहायक होने वाले विशेष प्रकार के पुद्गल परमाणुओं की रचना-विशेष है, और उन परमाणुओं में प्रवाहित होने वाली आत्मा की चैतन्य-धारा भाव-मन कहलाती है। अर्थात् मनोवर्गणा के पुद्गलों से बना हुआ तत्वविशेष द्रव्यमन है, और आत्मा की चिन्तन-मनन रूप शक्ति भावमन है।

द्रव्यमन और भावमन दोनों मिलकर ही अपना चिन्तन कार्य सम्पन्न कर सकते हैं। विचार करना, स्मरण करना, सोचना, योजना करना, इच्छा करना, स्नेह करना, घृणा करना, मनन-चिन्तन और विश्लेषण आदि करना, ये सब मानसिक व्यापार हैं, और उभयात्मक मन की सहायता से ही यह सम्पन्न होते हैं।

जैनागमों में मन के आधार पर भी प्राणियों का अमनस्क (असंज्ञी) और समनस्क (संज्ञी) के रूप में वर्गीकरण किया गया है।[१] ईहा, अपोह, मार्गणा, गवेषणा, चिन्ता और विमर्श करने की योग्यता जिसमें होती है, उसे शास्त्रकार संज्ञी कहते हैं, और इनके अभाव में जीव को असंज्ञी कहा जाता है। एक इन्द्रिय से लेकर चार इन्द्रियों वाले सभी जीव अमनस्क होते है। पंचेन्द्रिय जीवों में कोई-कोई समनस्क, और कोई-कोई अमनस्क होते हैं। यहाँ यह स्मरणीय है,

---

१. **नन्दि सूत्र, सूत्र ४०।**

कि भावमन आत्मा की ही एक शक्ति होने के कारण सभी प्राणियों को प्राप्त रहता है, मगर द्रव्यमन के अभाव में उसका उपयोग नही हो सकता।

भावमन को अगर विद्युत् मान लिया जाए, तो द्रव्यमन को बिजली का लट्टू माना जा सकता है। विद्युत् का संचार होने पर भी जैसे लट्टू के अभाव में प्रकाश नहीं होता, उसी प्रकार भावमन की विद्यमानता में भी द्रव्यमन के अभाव में चिन्तन आदि मनोव्यापार नहीं होते।

शरीर का राजा, और आत्मा का मंत्री होने के कारण मन कभी-कभी आत्मा को मोह में फँसा लेता है, और इधर-उधर भटकाता है, मगर वही मन जब वशीभूत हो जाता है, तब एकाग्रता के लाभ में सहायक बनता है, तथा मति-ज्ञान और श्रुत-ज्ञान का कारण बन जाता है।

जैसा कि उत्तराध्ययन मे कहा है, 'मन को वशीभूत करने लिए धर्म-शिक्षा की आवश्यकता है।' गीता कथित 'अभ्यास और वैराग्य' भी इसी के अन्तर्गत हैं।

'मन का निग्रह करने से क्या लाभ होता है?' गौतम स्वामी के इस प्रश्न का उत्तर देते हुए भगवान् महावीर ने कहा था[१]—मनोनिग्रह से पाँचो इन्द्रियाँ वशीभूत हो जाती है, विषय वासना का उन्मूलन हो जाता है, और चंचलता नष्ट हो जाती है। मनोविजेता मुमुक्षु को एकान्त-समाधि अथवा एकाग्रता का अपूर्व लाभ होता है।

लेश्या

भारतीय तत्त्व-गवेषकों ने मनोविज्ञान का—मानसिक विचारों, परिणामों, वृत्तियों और चंचलताओं का बहुत ऊँचे धरातल पर सर्वाङ्गीण विश्लेषण किया है। जैनतत्त्व चिन्तको की उस विवेचन एवं विश्लेषण में महत्त्वपूर्ण देन है। जैन-शास्त्रो में लेश्या का जो विवेचन है, वह पुरातन कालीन मनोविज्ञान का एक महत्त्वपूर्ण और

१. उत्तराध्ययन अ० २३, गा० ३६।

मौलिक अध्याय है, जो आज के मानस-शास्त्रियों के लिए बड़ा रुचिकर और बोधप्रद है। लेश्या का यह विवेचन हजारों वर्ष पहले तब लिपिबद्ध हो चुका है, जब आज के मनोविज्ञान का जन्म ही नही हुआ था।

लेश्या-विचार में यह देखा जाता है, कि मानसिक वृत्तियों का कैसा वर्ण होता है? मनोविचारों को कितने वर्गों में बाँटा जा सकता है। मनोविचारों का उद्‌गमस्थल क्या है? उनमें वर्ण आता कहाँ से है? आदि-आदि।

मन के विचारों में किसी-न-किसी प्रकार का वर्ण होता है, क्योंकि मानसिक चंचल लहरियाँ पुद्‌गलों से सम्मिश्रित होती हैं, और पुद्‌गल मूर्त्त हैं। वैचारिक समूह का द्रव्य रूप पुद्‌गल-मय होता है। जैसे विचार वैसे वर्ण और जैसा-जैसा विचार वैसे-वैसे पुद्‌गल का आकर्षण।

प्रतिक्षण परिवर्तित होने वाले मन के अध्यवसाय असंख्य है। कभी वह शुद्ध शुभ्र श्वेत होते हैं, तो कभी एकदम काले और कभी मिश्रित होते है। जैनधर्म की परिभाषा में वह मानसिक, वाचिक और कायिक परिणमन 'लेश्या' कहलाते हैं। (आवश्यक चूर्णी)

स्फटिक स्वरूपतः उज्ज्वल होता है, परन्तु उसके निकट जिस वर्ण के पुष्प रख दिए जाते है, स्फटिक उसी वर्ण का प्रतिभासित होने लगता है। आत्मा भी स्फटिक के समान ही उज्ज्वल और निर्मल है। मगर आत्मा के पास जिस वर्ण के परिणाम होंगे, वह उसी वर्ण वाली प्रतिभान होने लगेगी।

यद्यपि साधारण तौर पर लेश्या का अर्थ मनोवृत्ति, विचार या तरंग हो सकता है, किन्तु आचार्यों ने कर्माश्लेष के कारण-भूत शुभा-शुभ परिणामों को ही लेश्या कहा है। कोई-कोई आचार्य उसे योग के अन्तर्गत स्वतंत्र द्रव्य मानते है। मगर यह असदिग्ध है, कि द्रव्य लेश्या पौद्‌गलिक है।

लेश्याओं के वर्ण मन में उठने वाले शुभाशुभ परिणामों के द्योतक हैं। यद्यपि परिणाम असंख्य हैं। अतएव उनके सूक्ष्म तारतम्य

के आधार पर लेश्याओं के भी असंख्य विकल्प हो सकते है, किन्तु उन्हें मोटे तौर पर छः भागों में विभक्त कर दिया गया है। इन छः भागों की तरतमता दिखलाने के लिए एक जैनागम-प्रसिद्ध उदाहरण लीजिए—

छः पुरुष जामुन खाने चले। फलों से लदे जामुन के वृक्ष को देखकर उनमें से एक ने कहा—'लो भाई, यह रहा जामुन का पेड़। बस, इसे धराशायी कर दें, और मनचाहे फल खाएँ।'

दूसरे ने कहा—'वृक्ष को काटने से क्या लाभ है? इसकी मोटी-मोटी शाखाएँ ही काट लो।'

तीसरा—'शाखाओ को काटने की भी क्या आवश्यकता है? टहनियाँ काट लेना ही काफी होगा।'

चौथा—'अरे भाई, फलों के गुच्छे ही तोड़ लो न।'

पाँचवां—'हमें तो पके जामुन चाहिए। वही क्यों न तोड़ें।'

छठा—'मुझे तुम लोगों की एक भी बात नही जँची। जब हमें पके फल ही चाहिए, तो फिर नीचे गिरे हुए फल ही बीन-बीन कर क्यों नही खा लेते। व्यर्थ वृक्ष को, डालियों, टहनियों या गुच्छों को काटने-तोड़ने की क्या आवश्यकता है?'

विचारो के शुभत्व-अशुभत्व का तारतम्य इस उदाहरण से समझा जा सकता है। इसी तारतम्य के आधार पर लेश्यओं का छः प्रकारों में वर्गीकरण किया गया है। छः लेश्याएँ यह हैं—

१. कृष्ण लेश्या,	२. नील लेश्या,
३. कापोत लेश्या,	४. तेजो लेश्या,
५. पद्म लेश्या,	६. शुक्ल लेश्या।

लेश्या के संबंध में प्रश्न करने पर भगवान् महावीर ने गौतम से कहा—

१. कृष्ण लेश्या—[१]हे गोयमा! कृष्ण लेश्या मनोवृत्ति का निकृष्टतम रूप है। कृष्ण लेश्या वाले के विचार अत्यन्त क्षुद्र, क्रूर, कठोर, और नृशस होते हैं। वह अहिसा आदि व्रतों से घृणा करता

१. **उत्तराध्ययन अ० ३४, गा० २१, २२।**

है। तीव्रभाव से पापाचरण करता है, अविचारी, अविवेकी, भोग-विलास-रत, इह लोक-परलोक की परवाह न करने वाला, अतीव स्वार्थी और अपने क्षुद्र आनन्द के लिए जगत् में प्रलय ला देने वाला होता है।

२. नील लेश्या—[१]'हे गोयमा! कृष्ण लेश्या वाले की अपेक्षा नील लेश्या वाले की मनोवृत्ति कुछ अच्छी होती है, किन्तु वह ईर्ष्यालु, असहिष्णु, मायावी, निर्लज्ज, पापाचारी, लोलुप, अपने सुख का गवेषक, विषयी, हिंसाकर्मी और क्षुद्र होता है। मगर अपने स्वार्थ के लिए दूसरों के संरक्षण का गुण उसमें होता है।'

३. कापोत लेश्या—[२]'इस लेश्या वाला हे गौतम! मन वाणी और कार्य से वक्र होता है। मिथ्यादृष्टि, अपने दोषो को ढांकने वाला और परुष-भाषी होता है, मगर अपने स्वार्थ के लिए पशुओं का भी संरक्षण करता है।'

४. तेजो लेश्या—[३]'गौतम! इस लेश्या वाला पुरुष पवित्र, नम्र, अचपल, दयालु, विनीत, इन्द्रिय जयी, पाप-भीरु और आत्म-साधना की आकांक्षा रखने वाला होता है। वह अपने सुख की ही अपेक्षा नही रखता, किन्तु दूसरों के प्रति भी उदार होता है।'

५. पद्म लेश्या—[४]'गौतम! पद्म लेश्या वाले की मनोवृत्ति धर्म-ध्यान और शुक्लध्यान मे विचरण करती है। वह पुरुष कमल के समान अपनी सुवास से दूसरों को आनन्दित करता है। संयम का उत्कृष्ट साधक, कषायों के अधिकांश पर विजय पाने वाला, मित-भाषी, जितेन्द्रिय और सौम्य होता है।'

६. शुक्ल लेश्या—[५]'हे गौतम! यह मनोवृत्ति अत्यन्त विशुद्ध होती है। शुक्ल लेश्या वाला पुरुष समदर्शी, निर्विकल्प ध्यानी, प्रशान्त

---

१. **उत्तराध्ययन अ० ३४, गा० २३, २४।**
२. **उत्तराध्ययन, अ० ३४, गा० २५, २६**
३. ,, ,, ,, ,, ,, **२७, २८**
४. ,, ,, ,, ,, ,, **२९, ३०**
५. ,, ,, ,, ,, ,, **३१, ३२**

अन्तःकरण वाला, समिति-गुप्ति से युक्त अर्थात् प्रत्येक प्रवृत्ति में सावधान और अशुभ प्रवृत्ति से दूर, सम्पूर्ण प्राणी-सृष्टि पर प्रेमामृत बरसाने वाला, और वीतराग होता है।'

लेश्याओं द्वारा विचारों का शुभ-अशुभभाव बताकर प्रारम्भ की तीन लेश्याओं को त्याज्य और अन्तिम तीन लेश्याओं को उपादेय कहा है।[१] पहली तीन, पाप-लेश्याएँ या अधर्म-लेश्याएँ हैं। अन्त की तीन, शुभ या धर्म-लेश्याएँ कहलाती है। अन्तिम शुक्ल लेश्या आत्म-विकास की अनिवार्य शर्त है। अगर मनुष्य की विचार-धारा, शुभ्र शुभ्रतर और शुभ्रतम की ओर चल पड़े, तो मनुष्य अपनी आत्मा का शीघ्र ही कल्याण कर सकता है और विश्वशान्ति के लिए बहुत कुछ कर सकता है।

जैन धर्म में कषाय और लेश्या का अत्यन्त सूक्ष्य विवेचन किया गया है, द्रव्य और भाव रूप से लेश्या और कषाय के वर्णन में पारस्परिक सामञ्जस्य इस प्रकार हो गया, कि दोनो को पृथक् करना दुष्कर बन गया है। फिर भी उदाहरण के द्वारा जैनाचार्यों ने उसे इस प्रकार समझाया है, कि' जैसे पित्त के प्रकोप से क्रोध भड़क उठता है, उसी प्रकार लेश्या के द्रव्य, कषायों को उत्तेजित करते है। परिणामो, विचारो तथा मानसिक उद्वेगो को लेश्या द्वारा रंग, गध, रस तथा स्पर्श आदि सभी कुछ प्राप्त होता है। जैसे कृष्ण लेश्या में काजल जैसा रंग होता है, नील लेश्या में मोर की गर्दन जैसा नीला रग रहता है, कापोत लेश्या मे कबूतर जैसा, तेजो लेश्या मे मनुष्य रक्त जैसा, पद्म लेश्या में चम्पा के फूल जैसा, तथा शुक्ल लेश्या मे चन्द्रमा जैसा रंग रहता है। इसी प्रकार रसास्वाद में भी अन्तर होता है। कृष्ण लेश्या वाले पुरुष को कड़वी तूम्बी जैसा, नील वाले को मिर्च, कापोत वाले को दाड़िम, तेजो वाले को पके हुए आम, पद्म वाले को इक्षु रस, और शुक्ल लेश्या वाले को मिश्री जैसा आस्वाद अनुभव होता है। उसी प्रकार लेश्याओं में सुगंध और दुर्गन्ध का भी सहभाव पाया जाता है। लेश्या के पुद्‌गलों का स्पर्श अप्रशस्त तीन का कर्कश, और प्रशस्त तीन का नवनीत जैसा कोमल होता है।

---

१. **उत्तराध्ययन अ० ३४, गा० ५६, ५७।**

जैनाचार्यों ने लेश्या और कषाय द्वारा मनोमय वैचारिक जगत् का विलक्षण वर्णन किया है, आधुनिक विज्ञान में जो रंग विज्ञान के द्वारा मानसिक रुचि का परिज्ञान किया जाता है, किन्तु भगवान महावीर ने तो लेश्याओं के सूक्ष्म विश्लेषण द्वारा हमारे अन्तर्जगत् का स्पष्ट चित्र खींच कर हमारे सामने रख दिया है। लेश्याओं के ज्ञान से जगत् अशुभ से शुभ की ओर प्रयाण करे यही सम्यग्ज्ञान का प्रयोजन है;

कषाय

कषाय का अर्थ—कषाय जैन धर्म का एक पारिभाषिक शब्द है। यह 'कष' और 'आय' इन दो शब्दों के मेल से बना है। कष का अर्थ है 'कर्म' अथवा 'जन्म-मरण'। जिससे कर्मो का आय या बन्धन होता है, अथवा जिससे जीव को पुन: पुन: जन्म-मरण के चक्र में पड़ना पड़ता है, वह कषाय कहलाता है।

जो मनोवृत्तियाँ आत्मा को कलुषित करने वाली हैं, जिनके प्रभाव से आत्मा अपने स्वरूप से भ्रष्ट हो जाता है; मनोविज्ञान की भाषा में वह कषाय है। आवेश और लालसा की वृत्तियाँ कषाय को जन्म देती हैं। वह वृत्तियाँ भी अनेक प्रकार की है। मगर जैन धर्म में उन्हें चार भागों मे बाँटा गया है।

भगवान् महावीर ने गौतम स्वामी से कहा—"हे गौतम! कषाय चार है—

१. क्रोध, २. मान, ३. माया, ४. लोभ।

जैनागमों में इन कषायों का वैज्ञानिक पद्धति से विवेचन मिलता है।

१. क्रोध—क्रोध एक मानसिक किन्तु उत्तेजक संवेग है। उत्तेजित होते ही व्यक्ति भावाविष्ट हो जाता है, जिससे उसकी विचार-क्षमता और तर्क-शक्ति बहुत कुछ शिथिल हो जाती है। भावात्मक स्थिति में बढ़े हुए आवेश की वृत्ति युयुत्सा को जन्म देती है। युयुत्सा अमर्ष को और अमर्ष आक्रमण को उत्पन्न करता है। क्रोध और भय में यही प्रधान अन्तर है, कि क्रोध के आवेश में आक्रमण का, और भय के आवेश में आत्म-रक्षा का प्रयत्न होता है।

क्रोध का आवेश होते ही शारीरिक स्थिति परिवर्तित हो जाती है। आमाशय की मंथन क्रिया, रक्तचाप, हृदय की गति, और मस्तिष्क के ज्ञानतन्तु—सब अव्यवस्थित हो जाते हैं, और भय के बढ़ने पर आमाशय काम करना ही बंद कर देता है। मगर क्रोध में रक्त का बढ़ना, हृदय का धड़कना और ज्ञान-तन्तुओं का शून्य होना विशेष क्रियाएँ है। अतः भगवान् महावीर फरमाते हैं—'क्रोध—चारित्र मोहनीय कर्म के उदय से होने वाला, उचित अनुचित का विवेक नष्ट कर देने वाला, प्रज्वलनरूप आत्मा का परिणाम क्रोध कहलाता है।'

क्रोध के नाना रूप होते है। उन्हें प्रदर्शित करने के लिए शास्त्र में क्रोध के दस नाम गिनाए गए हैं—जो मोटे तौर पर समानार्थक होने पर भी क्रोध के भिन्न-भिन्न रूपों के निदर्शक हैं। वे यह हैं—

१. **क्रोध**	संवेग की उत्तेजनात्मक अवस्था।
२. **कोप**	क्रोध से उत्पन्न स्वभाव की चंचलता।
३. **रोष**	क्रोध का परिस्फुट रूप।
४. **दोष**	स्वयं पर या पर परदोष थोपना।
५. **अक्षमा**	अपराध को क्षमा न करना—उग्रता।
६. **संज्वलन**	बार-बार जलना, तिलमिलाना।
७. **कलह**	जोर-जोर से बोल कर अनुचित भाषण करना।
८. **चाण्डिक्य**	रौद्र रूप-धारण करना।
९. **भंडन**	पीटने-मारने पर उतारू हो जाना।
१०. **विवाद**	आक्षेपात्मक भाषण करना।

यह क्रोध की विभिन्न अवस्थाएँ हैं, जो उत्तेजना एवं आवेश के कारण उत्पन्न होकर भयंकरता उत्पन्न करती हैं। (भगवती सूत्र, शतक १२, उ० ५, पा० २।)

२. **अभिमान**—कुल, बल, ऐश्वर्य, बुद्धि, जाति, ज्ञान आदि किसी विशेषता का घमंड करना मान है। मनुष्य में स्वाभिमान की मूल

प्रवृत्ति है ही, परन्तु जब उसमें उचित से अधिक शासित करने की भूख जागृत होती है, और जब अपने गुणों एवं योग्यताओं को परखने में वह भूल कर जाता है, तब उसके अन्तःकरण में मान की वृत्ति का प्रादुर्भाव होता है।

अभिमान में भी उत्तेजन और आवेश होता है, किन्तु अभिमानी मनुष्य अपनी अहंवृत्ति का पोषण करता है। उसे अपने से बढ़कर या अपनी बराबरी का गुणी कोई दीखता नहीं। भगवान् महावीर ने मान के बारह नाम बतलाए हैं—

१.	**मान**	अपने किसी गुण पर झूठी अहंवृत्ति।
२.	**मद**	अहंभाव में तन्मयता।
३.	**दर्प**	उत्तेजनापूर्ण अहंभाव।
४.	**स्तम्भ**	अविनम्रता।
५.	**गर्व**	अहंकार।
६.	**अत्युत्क्रोश**	अपने को दूसरों से श्रेष्ठ कहना।
७.	**पर-परिवाद**	परनिन्दा।
८.	**उत्कर्ष**	अपना ऐश्वर्य प्रकट करना।
९.	**अपकर्ष**	दूसरों की हीनता प्रकट करना।
१०.	**उन्नत**	दूसरों को तुच्छ समझना।
११.	**उन्नतनाम**	गुणी के सामने भी न झुकना।
१२.	**दुर्नाम**	यथोचित रूप से न झुकना।

यह सब मान की विभिन्न अवस्थाएँ हैं।

—भगवती, श० १२, उ० ५, पाठ ३।

३. माया—कपटाचार माया कषाय है। शास्त्र में इसके पन्द्रह नाम गिनाए हैं, जो इस प्रकार हैं—

१.	**माया**—	कपटाचार।
२.	**उपाधि**—	ठगे जाने योग्य व्यक्ति के समीप जाने का विचार।

३. निकृति	छलने के अभिप्राय से अधिक सम्मान करना।
४. वलय	वक्रतापूर्ण वचन।
५. गहन	ठगने के विचार से अत्यन्त गूढ़ भाषण करना।
६. नूम	ठगाई के उद्देश्य से निकृष्टतम कार्य करना।
७. कल्क	दूसरे को हिंसा के लिए उभारना।
८. कुरूप	निन्दित व्यवहार।
९. जिह्मता	ठगाई के लिए कार्य मन्द करना।
१०. किल्विषिक	भाँडो की भाँति कुचेष्टा करना।
११. आदरणता	अनिच्छित कार्य भी अपनाना।
१२. गूहनता	अपनी करतूत को छिपाने का प्रयत्न करना।
१३. वंचकता	ठगी
१४. प्रतिकुंचनता	किसी के सरल रूप से कहे गए वचनों का खंडन करना।
१५. सातियोग	उत्तम वस्तु में हीन वस्तु मिश्रित करना।

यह सब माया की ही विभिन्न अवस्थाएँ हैं।

—भगवती, श० १२, अ० ५, पा० ४।

४. लोभ—मोहनीय कर्म के उदय से चित्त में उत्पन्न होने वाली तृष्णा या लालसा लोभ कहलाती है। लोभ की सोलह अवस्थाएँ होती हैं—

१. लोभ	संग्रह करने की वृत्ति।
२. इच्छा	अभिलाषा।
३. मूर्छा	तीव्रतम संग्रहवृत्ति।
४. कांक्षा	प्राप्त करने की आशा।
५. गृद्धि	प्राप्त वस्तु में आसक्ति होना।

६.	**तृष्णा**	जोड़ने की इच्छा, वितरण की विरोधी वृत्ति।
७.	**मिथ्या**	विषयों का ध्यान।
८.	**अभिध्या**	निश्चय से डिग जाना।
९.	**आशंसना**	इष्टप्राप्ति की इच्छा करना।
१०.	**प्रार्थना**	अर्थ आदि की याचना।
११.	**लालपनता**	चाटुकारिता।
१२.	**कामाशा**	काम की इच्छा।
१३.	**भोगाशा**	भोग्य पदार्थों की इच्छा।
१४.	**जीविताशा**	जीवन की कामना।
१५.	**मरणाशा**	मरने की कामना।
१६.	**नन्दिराग**	प्राप्त सम्पत्ति में अनुराग।

—भगवती, श० १२, उ० ५, पा० ५।

वर्गीकरण—पूर्वोक्त चारों कषायों की विभिन्न अवस्थाओं कों समझ लेने के पश्चात् उनकी तीव्रता-मन्दता के आधार पर किए गए वर्गीकरण को भी देखना उचित होगा। यह वर्गीकरण भी मानस-शास्त्रियों के लिए बड़ा दिलचस्प है।

क्रोध आदि चारों कषाय आवेश की तरतमता और स्थायित्व के आधार पर चार-चार भागों में बाँटे गए हैं।

जैनागमों में इनका स्पष्टीकरण उदाहरणों द्वारा किया गया है। वे क्रमशः इस भाँति हैं—

१. **अनन्तानुबंधी क्रोध** — पत्थर में पड़ी दरार के समान, जो मिटती ही नहीं।

२. **अप्रत्याख्यानी क्रोध** — जलाशय के सूखते हुए कीचड़ की भूमि में पड़ी दरार के समान, जो आगामी वर्षा ऋतु में मिटती है।

३. **प्रत्याख्यानी क्रोध** — रेत की रेखा के समान, जो जल्दी मिट जाती है।

४. **संज्वलन क्रोध** — पानी में खींची रेखा के समान, जो खीचने के साथ ही मिट जाती है।

मान के चार प्रकार हैं—

१. **अनन्तानुबंधी मान** — पाषाण स्तम्भ के समान जो मुड़ता ही नहीं।

२. **अप्रत्याख्यानी मान** — हड्डी के समान।

३. **प्रत्याख्यानी मान** — लकड़ी के समान।

४. **संज्वलन मान** — बैत के समान।

माया के चार प्रकार हैं—

१. **अनन्तानुबंधी माया** — बास की जड़ के समान, अतीव कुटिल।

२. **अप्रत्याख्यानी माया** — भैंस के सीग के समान।

३. **प्रत्याख्यानी माया** — गो-मूत्र की धारा के समान।

४. **संज्वलन माया** — बॉस के छिलके के समान।

लोभ के चार प्रकार हैं—

१. **अनन्तानुबंधी लोभ** — कृमिराग (मजीठिया रंग) के समान।

२. **अप्रत्याख्यानी लोभ** — गाड़ी के पहिए में लगाए जाने वाले औगन के समान।

३. **प्रत्याख्यानी लोभ** — कीचड़ के समान।

४. **संज्वलन लोभ** — हल्दी के लेप के समान।

अनन्तानुबंधी कषाय अनन्त काल तक संसार में परिभ्रमण का कारण है। इसकी विद्यमानता में जीव सम्यग्दर्शन तक प्राप्त नहीं

कर पाता। यह जिन्दगी भर पिण्ड नहीं छोड़ता, और मरने पर नरक में ले जाता है।

अप्रत्याख्यानावरण कषाय, सम्यग्दर्शन का विघात तो नहीं करता, पर देशविरति रूप में चारित्र उत्पन्न नही होने देता। एक वर्ष तक यह कषाय बना रहता है। इसके उदय से जीव तिर्यञ्चगति पाता है।

प्रत्याख्यानावरण के सद्भाव में मनुष्य साधु-दशा प्राप्त करने के योग्य नही बन पाता। चार मास की इसकी स्थिति है। इसके प्रभाव से मनुष्य-गति में जन्म होता है।

संज्वलन कषाय के उदय से जीव देवगति पाता है। इसका स्थितिकाल एक पखवाड़ा है। यह आत्मरूप विशुद्ध यथाख्यात चारित्र का घात करता है।

क्षेत्र, वस्तु, शरीर और परिग्रह का ममत्व कषाय के उदय का कारण अवश्य है, किन्तु कषाय जब मानसिक परिस्पन्दन द्वारा पुद्गल आकर्षण करती है, उसमें पाँचों वर्ण, दो गंध, पाँच रस, और चार स्पर्शों के पुद्गल आकृष्ट हो जाते हैं।[१]

जैनधर्म मे कषाय के रंग-रूप का बहुत ही सूक्ष्म वर्णन मिलता है, श्रीमद्भगवद्गीता में भी आसुरी और दैवी संपदा का वर्णन बिल्कुल इसी ढंग का प्राप्त होता है।

कषाय का दुष्परिणाम जगत् आज तक भोगता चला आ रहा है, प्रेम, प्यार, और प्रतीति का कषाय ने ही नाश किया है। भगवान् महावीर फरमाते हैं—

राग-द्वेष ही विष-वृक्ष है। वासना और कषाय से राग-द्वेष को जन्म मिलता है। माया व लोभ से आसक्ति, आसक्ति से राग, एवं क्रोध व मान से घृणा और घृणा से द्वेष पैदा होता है। घृणा व आसक्ति ने ही वैर व ममता को प्रश्रय दिया है। समूचा जगत् वासना और कषाय की अग्नि में झुलस रहा है। विशुद्ध

---

१. **भगवती, शतक १२, उ० ५, पाठ ३।**

श्रुत-साहित्य, ब्रह्मचर्य तथा तप का पालन व विवेक तथा विज्ञान का पवित्र जल ही इसे बुझा सकता है।

भगवान् कहते, हैं कि—

'क्रोध प्रीति का नाश करता है, मान विनय का, माया मित्रता का, और लोभ सभी सद्गणों का नाश करता है।'

'शान्ति से क्रोध को, मृदुता से मान को, सरलता से माया को, और सन्तोष से लोभ को जीतना चाहिए।'

—दशवैकालिक सूत्र, अ० ८, गा० ३८, ३९।

वस्तुतः कषाय ही आत्मा की विकृति के प्रधान कारण हैं। कषायों का अन्त हो जाना ही भव-भ्रमण का अन्त हो जाना है। **"कषाय-मुक्तिः किल मुक्तिरेव।"**

● ●

६

जैन योग

योग का प्रसिद्ध अर्थ समाधि है अथवा संयोग। समाधि योग का साध्य है, और संयोग साधन। ध्याता का ध्येय के साथ संयोग—तदाकार हो जाना ही योग है। अतः चित्त-वृत्तियों का निरोध भी योग कहा जाता है। इन्हें ध्यान और समाधि भी कहा जा सकता है, क्योंकि ध्यान-योग में मन की एकाग्रता का सम्पादन करना और समाधि में मन की सुस्थिरता प्राप्त करना ही योग की सिद्धि है; किन्तु जैनागमों में मन, वचन तथा काय के व्यापारों को भी योग कहा गया है।[१]

आत्म-प्रदेशों के साथ—कर्मपरमाणुओं का सम्बद्ध होना ही बंध कहलाता है, बंध में मिथ्यात्व, अव्रत, प्रमाद, कषाय, और योग ही कारण हैं।[२] विशेषकर आत्मा की शुभाशुभ प्रवृत्ति में मन, वचन तथा काय-व्यापार की नितान्त आवश्यकता रहती है। इसीलिए इन्हें आस्रवद्वार भी कहा जाता है। यद्यपि वीर्यान्तरायकर्म के क्षयोपशम से आत्मप्रदेशों का परिस्पन्दन-कम्पन-व्यापार ही वास्तव में योग है, किन्तु यह आत्म-परिस्पन्दन मन, वचन तथा काय के आश्रित हैं। अतः इन्हें ही योग कहा जाता है।

मन, शरीर और इन्द्रियों का शासक है, वाणी अन्तःस्थ भावनाओं की अभिव्यञ्जना का माध्यम है, और शरीर क्रियाशक्ति का केन्द्र

---

१. तिविहेजोए, ठाणांग, स्थान ३।

२. पंच आसवद्दारा पण्णत्ता, समवायांग, समवाय ५।

है, शरीर की अपेक्षा वाणी मे और वाणी की अपेक्षा असंख्य गुण-शक्ति मन में है।

जैनागम में मन को यथार्थ, अयथार्थ, उभय और अनुभय के रूप में चार भागों में बाँटा है। मन की सारी दौड़-धूप इसी चतुष्पथ में समाप्त हो जाती है। यद्यपि मनोदण्ड के नाते स्थूल रूप से छः दोषों से मन अभिभूत हो जाता है जैसे कि—

१. विषाद , २. निर्दयतापूर्ण-विचार, ३. व्यर्थ कल्पना-जाल, ४. इधर-उधर मन को भटकाना, ५. अपवित्र विचार, ६. द्वेष या अनिष्ट चिंतन आदि।

इन से विपरीत मन को प्रशस्त भाव, पवित्र विचार, विश्व हित तथा आत्मबोध की ओर लगाना ही मनोयोग है।

वचन योग भी सत्यवाणी, असत्यवाणी सत्यासत्य और अनुभयरूप वाणी के भेद से चार प्रकार का होता है। वचन भी अप्रशस्त भाव से छः बुराई कर बैठता है—

१. असत्य-भाषण, २. निन्दा, चुगली, ३. कटु गाली, शाप देना, ४. अपनी बड़ाई हांकना, ५. व्यर्थ की बातें करना, ६. शास्त्रों के सम्बन्ध में मिथ्या-प्ररूपणा करना।

इन्ही से विपरीत प्रशस्त वचन का अर्थ है—'हित-मित-पथ्य, सुखद, कल्याणकर वाणी बोलना।'

काय का व्यापार बहुत विस्तृत है। जैनधर्म में इस शरीर को औदारिक शरीर बताया गया है। औदारिक, आहारक, वैक्रिय और कार्मण काय-योग के साथ जो आत्म-परिस्पन्दन होता है, उसे काय-योग कहा जाता है।

और सामान्यतः काय-योग को भी प्रशस्त और अप्रशस्त रूप से विभक्त किया गया है। जैसे कायादण्ड के नाते—

१. पीड़ा पहुँचाना, २. व्यभिचार करना, ३. वस्तु चुराना, ४. अकड़ कर चलना, ५. व्यर्थ की चेष्टाएँ करना, ६. असावधानी से चलना, अयत्ना करना आदि काय-दण्ड हैं, और इन्हीं के विपरीत

प्रशस्त काय योग पीड़ा न पहुँचाना, ब्रह्मचर्य पालन करना, और संयत रहना आदि काय के शुभ व्यापार हैं।

मन्त्र-योग, लय-योग, राज-योग, तथा हठ-योग की तरह जैनधर्म में भी योग को समाधि के रूप में ग्रहण किया गया है, किन्तु जैनधर्म निरोध प्रधान ही योग नहीं है, अपितु वह चिन्तन-प्रधान योग को मानता है, जैनधर्म के योग का स्पष्ट मन्तव्य यह है, कि अकुशल मन का निरोध और कुशल मन की उदीरणा, [१]और लौकिक योग में मनोलय का ही आदर्श श्रेष्ठ माना गया है। इसीलिए आचार्य हरिभद्र सूरि ने योग के पाँच प्रकार बतलाए हैं, और योग को निर्वाण-प्राप्ति का श्रेष्ठतम मार्ग प्रतिपादित किया है—

१. अध्यात्म योग, २. भावना-योग, ३. ध्यान-योग, ४. समता-योग, एवं ५. वृत्ति संक्षय योग, को ही योग का सोपान-क्रम निश्चित किया गया है। भावना, ध्यान, तथा समता का तो वर्णन पृथक्-पृथक् यथास्थान में हुआ है, संभव है, अध्यात्म और वृत्ति सक्षय के अर्थ में कुछ भ्रान्ति रह जाए। अत: जैनधर्म के अनुसार अध्यात्म का अर्थ तत्त्वचिन्तन करना है, जो औचित्य, वृत-समवेतत्त्व, आगमानुसारित्व तथा मैत्री, करुणा, प्रमुदित और उपेक्षा-भावना से युक्त होना चाहिए।

वृत्ति संक्षय का अर्थ आत्मा में शरीर मन के सम्बन्ध से उत्पन्न होने वाली विकल्प रूप तथा चेष्टारूप वृत्तियों का अपुनर्भाव से एवं आत्यन्तिक रूप से समूल नाश हो जाना ही किया गया है।[२] पतञ्जलि योग के अनुसार इन्हें संप्रज्ञात समाधि और असंप्रज्ञात समाधि के रूप से तुलनात्मक भाषा में प्रतिपादित किया जा सकता है।

जैनधर्म में अष्टांग योग—जैनधर्म में भी योग के अष्टांगों का वर्णन प्राप्त होता है। यद्यपि जैनागमों में चित्तगत मल का नाश

१. **अकुसल मण निरोहो वा, कुसल मण उदीरणं वा,।**

भगवती शतक २५, उ० ७, पा०।

२. **योगविन्दु ३६६।**

और आत्मगत ज्ञान की प्राप्ति को ही योग का मुख्य ध्येय बताया गया है, किन्तु योग के अष्टांगों का बहुत ही मौलिक रुप से वर्णन किया गया है। महर्षि पतञ्जलि ने अष्टांगों[1] के ये नाम बताए हैं—

१. यम, २. नियम, ३. आसन, ४. प्राणायाम, ५. प्रत्याहार, ६. धारणा, ७. ध्यान, ८. समाधि।

जैनधर्म के अनुसार इन्ही अष्टांगों को इस प्रकार प्रतिपादित किया गया है, जैसे कि—

१. महाव्रत (यम), २. ३२ योगसंग्रह (नियम), ३. कायक्लेश (आसन), ४. भावप्राणायाम (प्राणायाम), ५. प्रतिसंलीनता (प्रत्याहार), ६. धारणा (धारणा), ७. ध्यान (ध्यान), ८. समाधि (समाधि)।

महाव्रत पॉच हैं, अहिसादि। योग संग्रह ३२ हैं जैसे—

१. पापों की आलोचना, २. किसी की आलोचना दूसरे को नही कहना, ३. कष्ट मे धर्म दृढ़ता, ४. स्वालम्बी तप करना, ५. शिक्षा-ग्रहण, और आसेवन शिक्षा का पालन। ६. शरीर की निष्प्रतिक्रमता, ७. मान बड़ाई न चाह कर, अज्ञात तप, ८. अलोभ, ९. तितिक्षासहन, १०. सरलता, ११. पवित्रता, १२. सम्यग्दृष्टि, १३. समाधिस्थ होना, १४. सदाचारी, १५. विनयी, १६. धैर्यवान्, १७. संवेगयुक्त, १८. अमायी, १९. सदनुष्ठान, २०. सवरयुक्त, २१. स्वदोषों का निरोध, २२ कामविषयादि से विरक्त, २३. मूल गुणों का शुद्ध पालन, २४. उत्तर गुणो का शुद्ध पालन, २५. व्युत्सर्ग करना, २६. अप्रमादी, २७. क्षण-क्षण में समाचारी का ध्यान, २८. ध्यान, संवर युक्त करना, २९. मृत्यु-तुल्य कष्ट में भी अचल, ३०. संगत्याग, ३१. प्रायश्चित्त करना, ३२. मरण समय आराधक बनना।

काय-क्लेश मे अनेक प्रकार के आसनों का वर्णन किया गया है, जैसे कि—वीरासन, कमलासन, उत्कटिकासन, गोदोहासन, सुखासन आदि कायोत्सर्ग।[2]

१. **जैनागमों में अष्टांगयोग (आचार्य आत्माराम जी महाराज)**
२. **औपपा सू०।**

प्राणायाम के विषय में जैनागमों में अधिक नहीं कहा गया; क्योंकि आसन, मुद्रा, प्राणायाम, और षट्कर्म पर हठयोग में अधिक बल दिया गया है; किन्तु जैनधर्म में तो उत्साह, निश्चय, धैर्य, सन्तोष, तत्त्व-दर्शन और लोक-त्याग के द्वारा और प्राण-वृत्ति के निरोध से भाव प्राणायाम को ही महत्त्व दिया गया है।

प्रत्याहार और प्रतिसंलीनता के अर्थ में कोई अन्तर नहीं है। इन्द्रिय, कषाय, योग और विविक्त शयनासन, प्रतिसंलीनता का अर्थ है, अप्रशस्त से हटाकर प्रशस्त की ओर प्रयाण करना।[१]

धारणा[२]—चित्त की एकाग्रता को किसी एक स्थान पर अथवा किसी एक पुद्गल पर लगा देना धारणा है।

ध्यान के विषय मे जैनागमों में बहुत विस्तारपूर्वक वर्णन उपलब्ध होता है। जैनधर्म में ध्यान की परिभाषा यह की गई है, जैसे कि स्थिर दीप-शिखा के समान निश्चल और अन्य विषय के संचार से रहित केवल एक ही विषय के धारा-वाही प्रशस्त सूक्ष्म बोध को ध्यान योग कहा गया है[३], क्योंकि शक्ति का अभ्युदय संकल्प की दृढ़ता और तीव्रता में निहित है, और संकल्प की दृढ़ता एवं तीव्रता मानसिक वृत्तियों के अनियन्त्रित प्रसार अवरोध में। जब मनोवृत्तियाँ अपने उद्दाम उच्छृङ्खल प्रवाह को रोक कर एक ओर बहने लगती है, चिन्तन-धारा लक्ष्य की ओर ही तीव्रता के साथ दौड़ना प्रारम्भ कर देती है, उस समय का चित्तवृत्तियों का एक ही ओर का वह प्रवहन जैनशास्त्रो में ध्यान कहलाता है।

ध्यान के अवलम्बन से मानसिक शक्ति पुंजीभूत हो जाती है, और आत्मा मे अद्भुत सामर्थ्य प्रकट होता है। इसी कारण जैनधर्म की साधना में ध्यान को महत्त्वपूर्ण स्थान दिया गया है, और अशेष कर्म-क्षय का साक्षात् कारण माना गया है।

---

१. औपपा सू०, भगवती श०, २५, उ० ७, पा० ७।
२. भगवती शतक, ३, उ० २, 'एगपोग्गलनिविट्ठदिट्ठि'।
३. निवायसरणप्पदीपपज्झाणमिव निप्पकंपे, प्रश्न० संवरद्वार, ५।

हमारी मानसिक वृत्तियो के प्रवाह के सामने एक चत्वर है। चहुँमुखी मार्ग है। उसे चार प्रकार का ध्यान[1] कहा जाता है, और उनका संक्षिप्त आशय इस प्रकार है—

१. आर्तध्यान—शोक, चिन्ता से उद्भूत वृत्ति-प्रवाह।

२. रौद्रध्यान—पाप-जनक दुष्ट भावों से उत्पन्न होने वाला दु:संकल्प।

३. धर्मध्यान—आत्मस्वरूप दर्शन की उत्कंठामयी चित्तवृत्ति।

४. शुक्लध्यान—शुद्ध आत्म-दर्शन से जनित सर्वथा विशुद्ध आत्म-वृत्ति।[2]

यही वह चत्वर है, जिस पर सृष्टि के समग्र प्राणियों की चित्त वृत्तियाँ दौड़ रही हैं।

१. आर्तध्यान—अरति, शोक, संताप और चिन्ता हमारे मन पर जो प्रभुत्व जमा लेती है, उसके प्रधान कारण चार हैं—[3]

१ अनिष्ट वस्तु का संयोग और उसके वियोग—पृथक्करण के लिए होने वाली चिन्ता।

२. इष्ट वस्तु के प्राप्त होने पर उसका सम्बन्ध-विच्छेद न होने की चिन्ता, और सम्बन्ध-विच्छेद होने पर उसकी पुन: प्राप्ति की कामना।

३. व्याधिजन्य दु:ख और पीड़ा से विमुक्ति पाने की चिन्ता।

४. भविष्य के कमनीय स्वप्नों की पूर्ति की चिन्ता।

चार कारणों से उत्पन्न होने के कारण आर्तध्यान के प्रकार भी चार ही माने गए हैं।

---

१. **भगवती श०, २५, उ० ७, पा० १३,**
२. **भगवती श०, २५, उ० ७, पा० १३,**
३. **भगवती श०, २५, उ० ७, पा० १३, तत्त्वार्थ सूत्र, अ० ९ सूत्र ३।**

२. रौद्रध्यान—[1]रुद्र का अर्थ है क्रूर आशय। क्रूर आशय से उत्पन्न होने वाली चित्तवृत्ति की एकाग्रता रौद्रध्यान है। रौद्र ध्यान के चार कारण है, जिनसे यह ध्यान भी चार प्रकार का माना गया है—[2]

१. हिसानुबंधी—प्राणिहिंसा का क्रूर संकल्प।

२. मृषानुबधी—असत्य, परपीड़ा-जनक या सत्य का अपलाप करने वाली वाणी का प्रयोग करना या ऐसा संकल्प करना।

३. चौर्यानुबधी—अदत्तादान की चित्तवृत्ति।

४. संरक्षणानुबधी—परिग्रह की रक्षा में संलग्न मनोवृत्ति।

३. धर्मध्यान—[3]धार्मिक कार्यों में चित्त की एकाग्रता होना धर्म-ध्यान है। यह भी चार प्रकार का है। (उत्तराध्ययन उ० ३०, गा० ३५।)

१. आज्ञाविचय—वीतराग कथित तत्त्वों में अचल आस्था रखकर उनका यथोचित विश्लेषण करने की मानसिक एकाग्रता।

२. अपायविचय—राग, द्वेष, मोह, आदि आन्तरिक विकारो को नष्ट करने की और इन विकारों से पीडित प्राणियो को कल्याण-पथ की ओर आकृष्ट करने की मानसिक चिन्तना।

३. विपाकविचय—सुख में हर्ष, दु:ख मे विषाद की भावना त्याग कर कर्म-फल का चिन्तन करना।

४. सस्थानविचय—लोक की पुरुषाकार आकृति का, जगत् के स्वरूप का एवं द्रव्य गुण पर्याय का चिन्तन करना।

धर्मध्यान के चार विधेय रूप हैं, जिनके द्वारा मानसिक वृत्तियों को सत्त्व-स्वरूपमय बनाया जा सकता है, जैसे—

१. पिण्डस्थ-ध्यान—पिण्ड अर्थात् शरीर में स्थित आत्मा पर मनोवृत्ति को केन्द्रित करना पिण्डस्थ ध्यान है। इस ध्यान के अभ्यास

---

१. **भगवती शतक २५, उ० ७, सूत्र ८०३।**

२. **भगवती शतक २५, उ० ७, सूत्र ८०३।**

३. **भगवती शतक २५, उ० ७, सूत्र ८०३।**

में पाँच प्रकार की धारणाओं का प्रयोग करने से शीघ्र सफलता प्राप्त हो जाती है।

(क) पार्थिवी धारणा—मध्यलोक को क्षीरसागर, उसके बीचों-बीच स्थित जम्बू-द्वीप को स्वर्णकमल और उसके भी मध्य में स्थित सुमेरू को कर्णिका के रूप में चिन्तन करे। फिर उसके ऊपर स्फटिक के श्वेत सिहासन पर अपने विराजमान होने का चिन्तन करना चाहिए। 'मैं कर्मो को भस्म कर डालने के लिए, और अपनी आत्मा को प्रकाशमय-निष्कलंक बनाने के हेतु आसीन हूँ।' इस प्रकार का चिन्तन करना पार्थिवी धारणा है।

(ख) आग्नेयी धारणा—पार्थिवी धारणा के पश्चात् वही सुमेरू पर स्थित साधक अपनी नाभि के भीतर के स्थान में, हृदय की ओर ऊँचे उठे हुए और फैले हुए सोलह पत्तों वाले कमल का चिन्तन करे। प्रत्येक पत्ते पर पीत वर्ण से सोलह स्वर लिखे हो। कमल की श्वेत कर्णिका पर पीले वर्ण का 'ई' लिखा हुआ सोचना चाहिए।

इस कमल के ठीक ऊपर औधा, आठ पत्तों वाला दूसरा मटिया रग का कमल विकल्पित करना चाहिए। उसके प्रत्येक पत्ते पर काले रग से लिखे हुए आठ कर्मो की कल्पना करनी चाहिए।

तत्पश्चात् नाभि के कमल में बने हुए अक्षर 'ई' के रेफ से घूम उठने की कल्पना करनी चाहिए, और फिर अग्नि-ज्वाला निकलने की। फिर सोचना चाहिए, कि अग्निज्वाला क्रमशः वृद्धिगत हो रही है, ऊपर के कमल में स्थित आठ कर्मो को दग्ध कर रही है, फिर वह ज्वाला कमल के मध्य में छेद करके ऊपर मस्तक तक आ पहुँची है, उसकी एक रेखा दाहिनी ओर, और दूसरी बाई ओर निकल रही है, फिर नीचे की ओर आकर दोनों कानों को मिलाकर एक अग्निमयी नयी रेखा बन गई है। अर्थात् ऐसा चिन्तन करे, कि अपने शरीर के बाहर तीन कोण वाला अग्नि-मण्डल बन गया है।

तीनो लकीरों मे से प्रत्येक मे 'र' अक्षर लिखा हुआ सोचे। तत्पश्चात् त्रिकोण से बाहर, तीन कोणों पर अग्निमय स्वस्तिक लिखा

हुआ, तथा भीतर तीन कोणों में प्रत्येक पर 'ॐ अर्हं' अग्निमय लिखा हुआ सोचे। तदनन्तर ऐसा चिन्तन करना चाहिए, कि अग्निमण्डल, भीतर आठ कर्मों को जला रहा है, और बाहर इस शरीर को भस्म कर रहा है। समस्त कर्म और शरीर जल कर राख हो गए, हैं, और अग्नि शान्त हो गई है। इस प्रकार का चिन्तन करना आग्नेयी धारणा है।

(ग) **वायवी धारणा**—आग्नेयी धारणा का चिन्तन करने के पश्चात् साधक को यह धारणा करनी चाहिए। इसका स्वरूप यों है—चारों ओर वेग के साथ वायु बह रही है। मेरे चारों ओर वायु ने गोल मण्डल बना लिया है। वह वायु दग्ध हुए कर्मों की तथा शरीर की राख उड़ा रही है और आत्मा को स्वच्छ कर रही है।

(घ) **वारुणी धारणा**—जल का विचार करना वारुणी धारणा है, वायवी धारणा के अनन्तर इसका चिन्तन इस प्रकार करना चाहिए— गगन मेघ-मण्डल से व्याप्त हो गया है। बिजली चमक रही है। मेघ-गर्जना होने लगी है, और मूसलाधार वर्षा प्रारम्भ हो गई है। मै मध्य में स्थित हूँ। मेरे ऊपर अर्ध चन्द्राकार जल-मण्डल है। यह जल पाप-मल का प्रक्षालन कर रहा है। आत्मा निर्मल बनता जा रहा है।

(ङ) **तत्त्वरूपवती धारणा**—वारुणी धारणा के पश्चात् ऐसा चिन्तन करना चाहिए—कर्ममल हट जाने से मैं शुद्ध, बुद्ध, अशरीर, अकर्मा, ज्योतिःपुंज हो गया हूँ।

२. **पदस्थ-ध्यान**—नमस्कार-महामन्त्र के पाँच पदों पर चित्तवृत्ति एकाग्र करना पदस्थ-ध्यान है।

३. **रूपस्थ-ध्यान**—सम्पूर्ण बाह्य और आन्तरिक महिमा से सुशोभित अर्हन्त भगवान् को अवलम्बन लेकर उन पर चित्तवृत्ति केन्द्रित कर लेना, रूपस्थ-ध्यान है।

४. **रूपातीत-ध्यान**—निरंजन, निर्विकार, अमूर्त्त, अशरीर, सिद्ध परमात्मा का ध्यान करना रूपातीत-ध्यान है।

यहाँ अत्यन्त सक्षेप मे धर्म-ध्यान का सूचन किया गया है। पिण्डस्थ ध्यान से आरम्भ करके रूपातीत ध्यान का अभ्यास करने से मन की चंचलता मिट जाती है, और आत्मा विशुद्ध होती है।

धर्मध्यान आत्मा की विकास-अवस्था का द्योतक है। इस ध्यान से भी कषाय का पूर्णतया नाश नही होता। धर्मध्यान की स्थिति सातवें गुणस्थान तक ही है। आठवें गुणस्थान से शुक्लध्यान की अवस्था आती है। शुक्लध्यान के प्रयोग से समस्त कषाय निर्मूल हो जाते हैं, कर्माशय हल्का होकर क्रमशः सर्वथा जीर्ण हो जाता है। यह सर्वोत्तम ध्यान है, परम समाधि है। इस ध्यान में भी एक प्रकार का तारतम्य होता है, जिसके आधार पर उसके चार भेद किए गए है। वह इस प्रकार है—

४. **शुक्लध्यान**—[१]शुक्लध्यान की प्राथमिक अवस्था पृथक्त्व वितर्क सविचार अवस्था कहलाती है। यहॉ वितर्क का अर्थ है 'श्रुत' और विचार का अर्थ पदार्थ, शब्द और योग का संक्रमण होना है। अभिप्राय यह है, कि इस ध्यान के प्रयोग में ध्येय वस्तु, उसके वाचक शब्द और मन आदि योगो का परिवर्तन होता रहता है। फिर भी यह सब एकाग्रता आत्मस्थ ही होती है।

इसके पश्चात् जब ध्यान मे कुछ अधिक परिपक्वता आती है, तब किसी एक ही वस्तु का ध्यान होने लगता है। पदार्थ, शब्द और योग का सक्रमण रुक जाता है। उस समय का ध्यान एकत्व वितर्क अविचार शुक्लध्यान कहलाता है।[२]

मन, वचन, काय के स्थूल योगों का निरोध कर देने पर सिर्फ श्वासोच्छ्वास जैसी सूक्ष्म क्रिया ही शेष रह जाती है, उस समय का ध्यान सूक्ष्मक्रियाअप्रतिपाति, शुक्लध्यान है।[३] इस ध्यान के पश्चात् जब सूक्ष्म क्रिया का भी सर्वथा अभाव हो जाता है, और आत्मप्रदेश सुमेरू की तरह अचल हो जाते हैं,

१. **प्रज्ञापना, पद १, चारित्रार्य विषय।**

२. **भगवती शतक २५, उ० ७, सूत्र ८०३।**

३ **भगवती शतक २५, उ० ७, सूत्र ८०३।**

उस समय का सर्वोत्कृष्ट ध्यान 'व्युपरतक्रियानिवृत्ति शुक्लध्यान' कहलाता है। इस ध्यान के प्रभाव से अत्यल्प काल में ही पूर्ण सिद्धि-विदेह अवस्था की प्राप्ति हो जाती है। निर्विकल्प समाधि का यह सर्वोत्कृष्ट रूप है।[1]

आठ समाधि, शुक्लध्यान के चार भेदों में ही समाधि का पूर्ण समावेश हो जाता है। जैनाचार्यों ने योग का सर्वाङ्गरूप—मित्रा, तारा, बला, दीप्रा, स्थिरा, कान्ता, प्रभा, और परा, इन अष्ट दृष्टियों के क्रमिक-विकास में भी प्रतिपादित किया है। जैन धर्म में योग और उसकी साधना महान् है। तत्त्व-चिन्तन और प्रशस्त-भाव से उसकी प्राप्ति होती है। समाधि का शब्दों द्वारा वर्णन करना कठिन है, वह अनुभवजन्य ज्ञान है। हठयोग की साधना में तो उसे रहस्यमय तत्त्व बताया गया है. क्योंकि इड़ा व पिंगला नाड़ियाँ ही शारीरिक चैतन्य का आधार हैं, ध्यानावस्था में योगी शरीर की सुध-बुध भुलाकर इड़ा व पिंगला को सुषुम्णा में विलय कर देता है। सुषुप्ति अवस्था भी इसे ही कहते हैं। किन्तु योगी त्राटक द्वारा नेत्र मूँद कर भ्रूमध्य में टिमकने वाले कृष्ण बिन्दु को एकाग्रता से तोड़कर प्रकाश व संगीत का आस्वाद लेता है। ये सब आत्मानुभव की प्राथमिक सीढ़ियाँ हैं। जैन धर्म समता शब्द द्वारा उसी स्थिति को कायोत्सर्ग कर भ्रू-मध्य में ध्यानस्थ होकर समाधि के आनन्द का विधान करता है।

● ●

---

१. प्रज्ञापना पद १, चारित्रार्य विषय।
स्थानांग, सत्रवृत्ति, स्था० ४, उ० १, सत्र २४७।

७

आध्यात्मिक उत्क्रान्ति

चतुर्दश गुणस्थान

आत्मा की क्रमिक उत्क्रान्ति—जैनधर्म का मन्तव्य है, कि विश्व मे अनन्त-अनन्त आत्माएँ हैं, और उनकी अपनी स्वतन्त्र सत्ता है, वे किसी एक विराट् सत्ता का अश नहीं है, हाँ, सभी आत्माओं का मूल स्वभाव समान है, उसमें कोई विलक्षणता नही, भेद नही, फिर भी उनका अस्तित्त्व पृथक्-पृथक् ही है।

प्रत्येक आत्मा का मौलिक स्वरूप एक होने पर भी संसार की आत्माओ में जो विभिन्नता दृष्टिगोचर होती है, वह औपाधिक है। कर्मों के आवरण की तरतमता के कारण ही आत्मा-आत्मा मे भेद दिखाई देता है। आवरण की तरतमता अनन्त प्रकार की है, अतएव आत्मा के स्वाभाविक गुणो के विकास और ह्रास की दशाएँ भी अनन्त हैं। फिर भी ज्ञानियों ने उन दशाओं का वर्गीकरण किया है, और वह भी अनेक प्रकार से—

एक वर्गीकरण के अनुसार विकास-दशा की दृष्टि से आत्माएँ तीन प्रकार की होती है—

१. बहिरात्मा	मिथ्यादर्शी
२. अन्तरात्मा	सम्यग्दर्शी
३. परमात्मा	सर्वदर्शी

जैनशास्त्रों मे इन तीन प्रकार की आत्माओं की भी चौदह भूमिकाएँ बतलाई गई हैं, जिन्हें गुणस्थान कहते हैं। पहली से तीसरी भूमिका तक का जीव बहिरात्मा कहलाता है। सामान्यतया चौथी से

बारहवीं भूमिका वाला, अन्तरात्मा कहलाता है और तेरहवी तथा चौदहवीं वाला परमात्मा।

गुणस्थान जैनधर्म की मौलिक देन है। चौदह गुणस्थान में आत्मा की समस्त विकास-ह्रास की अवस्थाओं के चित्र दिखलाए गए हैं। इनमें संसार की सब आत्माओं का समावेश हो जाता है। किसी भी आत्मा की कोई भी अवस्था क्यों न हो, उसका अन्तर्भाव किसी-न-किसी गुणस्थान में हो ही जाता है।

यहाँ गुण का अर्थ है—'आत्मा की विशेषता'। आत्मा की विशेषताएँ पाँच प्रकार की हैं, जिन्हें जीव का भाव भी कहते हैं।

१. कर्मों के उदय से उत्पन्न होने वाला भाव 'औदयिक',

२. कर्म के क्षय से उत्पन्न होने वाला भाव 'क्षायिक',

३. कषाय के शमन से उत्पन्न होने वाला भाव 'औपशमिक',

४. क्षयोपशम से होने वाला भाव 'क्षयोपशमिक' तथा

५. जो कर्मों के उदय आदि से उत्पन्न न होकर स्वाभाविक हो, वह 'पारिणामिक' भाव कहलाता है।

यह पॉच प्रकार के जीव के भाव, यहाँ गुण कहे गए हैं। इन गुणों के स्थानो, अर्थात् भूमिकाओं को गुणस्थान समझना चाहिए।

आत्मा के विकास-प्रवाह को कोई विभक्त नहीं कर सकता, तो भी सुगमता के लिए उसका विभाजन किया गया है। उसी विभाजन के अनुसार चौदह गुणस्थान इस प्रकार हैं—

१. मिथ्यात्वगुणस्थान	मिथ्यादृष्टि।
२. सास्वादन गुणस्थान	सासादनसम्यग्दृष्टि।
३. मिश्रगुणस्थान	सम्यग्-मिथ्यादृष्टि
४. अविरतसम्यग्दृष्टि	असंयत सम्यग्दृष्टि।
५. देशविरति	संयतासंयत।
६. सर्वविरति गुणस्थान	प्रमत्तसंयत।

७	अप्रमत्त गुणस्थान	अप्रमत्तसंयत ।
८.	अपूर्वकरण	
९.	अनिवृत्तिकरण गुणस्थान	अनिवृत्ति बादर-सम्पराय ।
१०.	सूक्ष्मसम्पराय	
११.	उपशान्तमोह गुणस्थान	उपशान्तकषाय वीतराग छद्मस्थ ।
१२.	क्षीणमोह	क्षीणकषाय वीतराग छद्मस्थ ।
१३.	सयोगिकेवली	सशरीरमुक्त (जीवन्मुक्त) ।
१४.	अयोगिकेवली	अशरीरीसिद्ध (पूर्णमुक्त) ।

१. **मिथ्यात्वगुणस्थान**—जब आत्मा में यथार्थ विश्वास और यथार्थ बोध के स्थान पर अयथार्थ आग्रह से एकान्तता का अभिनिवेश, पक्षान्धता आदि दुर्गुणों का समावेश होता है, उस समय की जीव की स्थिति मिथ्यात्वगुणस्थान है।

मिथ्यात्वी सत्य को असत्, धर्म को अधर्म और कल्याण को अकल्याण मानता है। वह आत्मिक साधना के विषय में कर्त्तव्य-अकर्त्तव्य के विवेक से शून्य होता है। जीव की यह मूढ़-दशा अथवा विकारों की विपरीत दशा मिथ्यात्त्व है।

संसार की अधिकाश आत्माएँ इसी गुणस्थान में है। यद्यपि आत्मा के क्रमिक विकास में मिथ्यात्त्व को गुणस्थान का पद नही मिलना चाहिए, मगर 'गुण' शब्द साधारण है और उसमें लौकिक व अलौकिक सभी का समावेश होता है, इस कारण उसे भी गुणस्थान ही कहा है। यही आत्म-साधना की प्राथमिक भूमिका है। यही से आत्मा मिथ्यात्त्व का क्षय, उपशम या क्षमोपशम करके चतुर्थ गुणस्थान पर जा पहुँचती है।

क्षय का अर्थ है—'नष्ट करना' और उपशम का अर्थ है, 'शान्त करना', 'दबा देना'। यह ध्यान रखना चाहिए, कि मिथ्यात्त्व का क्षय करके सम्यक्त्व की ओर आगे बढ़ने वाली आत्मा का फिर सम्यक्त्व से पतन नही होता, मगर उपशम करके आगे बढ़ने वाली आत्मा का पतन अवश्यंभावी है।

२. सास्वादन-गुणस्थान—जिस आत्मा ने मिथ्यात्त्व का क्षय-विनाश नही किया था, किन्तु मिथ्यात्त्व को शान्त करके सम्यक्त्व की भूमिका प्राप्त की थी, उसका दबाया हुआ मिथ्यात्त्व थोड़ी-सी देर में फिर उभर आता है, और वह आत्मा सम्यक्त्व से पतित हो जाती है, जब वह सम्यक्त्व से गिर जाती है, परन्तु मिथ्यात्त्व की भूमिका पर नही पहुँच पाती, पतन के पथ पर बढ़ रही है, फिर भी सम्यक्त्व का किंचित् रसास्वादन कर रही है, उस समय की आत्मा की दशा सास्वादन गुणस्थान है। यह स्थिति बहुत थोड़ी देर तक ही रहती है।

३. मिश्र गुणस्थान—किसी-किसी आत्मा मे ऐसे अर्धसत्य-मिश्रित अध्यवसाय उत्पन्न होते है, जिनमें सत्य और असत्य दोनों का ही मिश्रण होता है। वह दोलायमान अवस्था मिश्र गुणस्थान कहलाती है। यह गुणस्थान मिथ्यात्त्व से ऊँचा है, किन्तु पूर्ण विवेक के अभाव मे सत्य के प्रति दृढ़ प्रतीत नहीं होने से इसमें स्थिति डावांडोल रहती है।

४. अविरत-सम्यग्दृष्टि गुणस्थान—सम्यग्दर्शन विघातक मोहनीय कर्म का क्षय, उपशम अथवा क्षयोपशम करके जिस आत्मा ने सम्यग्दर्शन—शुद्ध श्रद्धा की प्रप्ति कर ली है, किन्तु चारित्र विघातक-मोहनीय कर्म का क्षय न कर सकने के कारण जो व्रत अंगीकार नही कर सकती, उस आत्मा की अवस्था अविरत-सम्यग्दृष्टि गुणस्थान कहलाती है।

सम्यग्दर्शन क्या है? यह अन्यत्र बतलाया जा चुका है। मुक्ति के तीन कारणो में यह अनन्यतम है। यहाँ से मुक्ति की साधना आरम्भ होती है। अविरत-सम्यग्दृष्टि जीव भले संयम का आचरण नही कर सकता, फिर भी उसे आत्मज्ञान प्राप्त हो जाता है, वह आत्मा-अनात्मा एवं हित-अहित के विवेक से सम्पन्न होता है। भोगों से पिण्ड नहीं छुड़ा पाता, फिर भी उनमें अलिप्त रहता है। वह अपने विचारों पर पूर्ण नियन्त्रण रखता है। आर्त जीवों की पीड़ा देखकर उसके हृदय से करुणा का विमल-स्रोत प्रवाहित होने लगता

है। उसका लक्ष्य और बोध शुद्ध हो जाता है, और वह संयम के पथ पर चलने को उत्कंठित रहता है।

५. देशविरति गुणस्थान—वही सम्यग्दृष्टि जीव जब अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य आदि व्रतों का आंशिक रूप से पालन करने में समर्थ हो जाता है—गृहस्थधर्म का आचरण करने लगता है, सूक्ष्म पाप का त्याग न कर सकने पर भी स्थूल पाप का त्याग कर देता है, तब वह इस गुणस्थान में पहुँचता है। इस गुणस्थान वाले के चारित्र का स्वरूप चारित्र के प्रकरण में विस्तार से बतलाया गया है।

६. प्रमत्त गुणस्थान—आत्मा को अपनी हीनता पर विजय पाने का विश्वास हो जाता है, तब वह अपनी अपूर्णताओं को समाप्त करके सर्वतः महाव्रती बन जाता है, सूक्ष्म पापों का भी परित्याग कर देता है। उस समय वह प्रमत्त गुणस्थान में होता है। साधक इस गुणस्थान में साधु तो बन जाता है, किन्तु प्रमाद के बल को समाप्त नहीं कर पाता।

प्रमाद पाँच प्रकार का है जैसे कि—

आलस्य, कषाय, निद्रा, विकथा, इन्द्रिय-भोगों के कारण कर्त्तव्य के प्रति मन में अनादर का भाव उत्पन्न होना प्रमाद है। अर्थात्—

१. मद्य	—	मादकता-सम्बन्धी।
२. विषय	—	मोह और कामुकता के जनक रूप, रस आदि।
३. कषाय	—	क्रोध, मान, माया, लोभ।
४. निद्रा	—	आलस्य।

५. स्त्री, भोजन आदि के विषय में निष्प्रयोजन बातें करना।

सम्यग्दृष्टि और व्रती होने पर भी प्रमाद का अस्तित्त्व होने से इसे प्रमत्त गुणस्थान कहते हैं।

७. अप्रमत्त गुणस्थान—आत्मार्थी साधक की परम पवित्र भावना के बल पर कभी-कभी ऐसी अवस्था प्राप्त होती है, कि अन्तःकरण में उठने वाले विचार नितान्त शुद्ध और उज्ज्वल

हो जाते हैं, और प्रमाद नष्ट हो जाता है। वह आत्मचिन्तन में सावधान रहता है। उस समय की स्थिति अप्रमत्त गुणस्थान है। यह दो प्रकार के होते हैं—

१. स्वस्थान अप्रमत्त, २. सातिशय अप्रमत्त।

स्वस्थान अप्रमत्त साधक छठे गुणस्थान से सातवें में बार-बार चढ़ता और फिर छठे में उतरता है। जब आत्मिक तल्लीनता की स्थिति में पहुँचता है, तब सातवें गुणस्थान पर चढ़ जाता है, और जब वह तल्लीनता नहीं रहती, और गमनागमन, भाषण, भोजन आदि बाहर की किसी क्रिया में व्याप्त होता है, तो छठे गुण-स्थान में उतर आता है। किन्तु भावों का रूप अत्यन्त शुद्ध बन जाता है, तो साधक सातिशय अप्रमत्त होकर अस्खलित गति से ऊपर चढ़ता है। उस समय वह सातिशय अप्रमत्त कहलाता है।

सातिशय अप्रमत्त साधु के ऊपर चढ़ने के भी दो प्रकार है—जिन्हें आगम की परिभाषा में उपशम-श्रेणी और क्षपक-श्रेणी कहते हैं।

जो साधक चारित्रमोहनीय कर्म का उपशम करता हुआ और ऊपर चढ़ता है, वह आठवें, नौवें, दसवें और ग्यारहवें गुणस्थान तक जा पहुँचता है, किन्तु वहाँ उसकी प्रगति रुक जाती है, और वह नीचे गिरता है, शान्त हुए कर्म फिर जागृत हो जाते हैं। अत: उसे नीचे आना ही पड़ता है; किन्तु जो साधक मोहनीय कर्म का क्षय करता हुआ ऊपर चढ़ता है, वह दसवें गुणस्थान से सीधा बारहवें गुणस्थान में पहुँचकर तेरहवें गुणस्थान में जा पहुँचता है, और परमात्म-दशा प्राप्त कर लेता है।

८. **अपूर्वकरण**—यहाँ करण का अभिप्राय अध्यवसाय, परिणाम या विचार है, अभूतपूर्व अध्यवसायों का उत्पन्न होना अपूर्वकरण गुणस्थान है। इस गुणस्थान में चारित्र मोहनीय कर्म का विशिष्ट क्षय या उपशम करने से साधक को विशिष्ट भावोत्कर्ष प्राप्त होता है। इस गुणस्थान में विभिन्न समयवर्ती जीवों के परिणामों में विसदृशता अथवा एक समयवर्ती जीवों में विसदृशता और कभी सदृशता भी पाई जाती है।

९. **अनिवृत्तिकरण**—सातवें गुणस्थान में जब सातिशय अप्रमत्त अवस्था आती है, तब साधक के परिणाम उत्कृष्ट हो जाते हैं, किन्तु इस स्थान में उत्पन्न हुए भावोत्कर्ष की निर्मल विचारधारा और भी तीव्र हो जाती है। इस गुणस्थान में विचारों की तरतमता नष्ट हो जाती है। विचारों की सामान्यगामिनी वृत्ति केन्द्रित और सम-समान हो जाती है। यहाँ साधक की सूक्ष्मतर और अव्यक्ततर काम-सम्बन्धी वासना, जिसे वेद भी कहते हैं, समूल विनष्ट हो जाती है।

१०. **सूक्ष्मसम्पराय**—मोहनीय कर्म का क्षय या उपशम करके आत्मार्थी साधक जब समस्त कषाय को नष्ट कर देता है, केवल लोभ का अतिशय सूक्ष्म अंश ही शेष रह जाता है। उसी आत्मोत्कर्ष की ऊँची अवस्था का नाम सूक्ष्म सम्पराय गुणस्थान है।

११. **उपशान्तमोह गुणस्थान**—कोई योद्धा शत्रु-सेना को नष्ट करके किसी प्रयोग से थोड़ी देर के लिए बेहोश करता हुआ उसके व्यूह में प्रवेश करता है। उसकी क्या स्थिति होती है? शत्रु-सेना थोड़ी देर में होश में आकर उसे घेर लेती है, और उसका फल है, उस योद्धा का अन्त होना। इसी प्रकार जो साधक मोहनीय कर्म को नष्ट (क्षीण) न करके, सिर्फ उपशान्त करके आगे बढ़ता है, उसका भी अवश्य पतन हो जाता है, जैसा कि पहले कहा जा चुका है, ऐसा साधक थोड़ी-सी देर इस ग्यारहवें गुणस्थान में रहकर और समस्त मोह को पूर्ण रूप से उपशान्त करके भी नीचे गिर जाता है।

१२. **क्षीणमोह गुणस्थान**—मोहकर्म क्षय करता हुआ आत्मा, दसवे गुणस्थान में अवशिष्ट लोभांश का भी जब क्षय कर देता है, और पूर्ण वीतरागता के उच्च शिखर पर आसीन हो जाता है, तब इस गुणस्थान की प्राप्ति होती है।

मोहकर्म समस्त कर्मों में प्रधान है, और वही समस्त कर्मों को आश्रय दिया करता है, बारहवें गुणस्थान में उसके क्षीण होने पर थोड़ी-सी देर में ही ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अन्तराय नामक तीन कर्म भी नष्ट हो जाते हैं।

१३. **सयोगी केवली गुणस्थान**—ज्ञानावरण, दर्शनावरण आदि के क्षय हो जाने से इस गुणस्थान में आत्मा सर्वज्ञ, सर्वदर्शी और

अनन्त आध्यात्मिक वीर्य से सम्पन्न हो जाता है। यह जीवन-मुक्त की दशा है।

इस गुणस्थान में सयोग शब्द जोड़ने का अभिप्राय यह है, कि मन, वचन और काय का यहाँ व्यापार-स्पन्दन होता रहता है।

१४. **अयोगीकेवली गुणस्थान**—इस गुणस्थान का काल अत्यन्त थोड़ा है। अ, इ, उ, ऋ, लृ, इन पाँच ह्रस्व-स्वरों का मध्यम वेग से उच्चारण करने में जितना समय लगता है, बस उतना ही इस गुणस्थान का समय है। इस गुणस्थान में काय और वचन का व्यापार तो निरुद्ध हो ही जाता है; पर मानसिक वृत्तियाँ भी पूरी तरह नष्ट हो जाती हैं। आत्मा अपने मूल स्वरूप में स्थिर हो जाता है। संसार-दशा का अन्त हो जाता है। शेष चारों नाम, गोत्र, अन्तराय और आयुष्य आदि अघातिक कर्म भी नष्ट हो जाते है।

गुणस्थान का अन्त होना ही जन्म-मरण का अन्त होना है। आत्मा विदेह अवस्था प्राप्त कर शाश्वत मुक्ति प्राप्त कर लेती है।

गुणस्थानों के सम्बन्ध में विचार करने से आत्मा के उत्क्रान्ति क्रम की कल्पना आ सकेगी। प्रत्येक आत्मा पहले-पहल प्राथमिक भूमिका में होता है। तत्पश्चात् आत्मबल प्रकट होने पर उभर आता है। चतुर्थ भूमिका में आने पर उसकी दृष्टि यथार्थ हो जाती है। दृष्टि शुद्ध होने के पश्चात् वह क्रियात्मक रूप से मुक्ति-पथ पर चलना आरम्भ करता है, और बारहवें गुणस्थान में निरावरण होकर तेरहवें गुणस्थान में सशरीर परमात्मा बन जाता है। चौदहवें गुणस्थान के अन्त में मुक्ति-धाम प्राप्त कर लेता है।

उत्क्रान्ति के इस क्रम से यह भी स्पष्ट होगा, कि जैनधर्म ने किसी एक को अनादि सिद्ध परमात्मा स्वीकार नही किया है। प्रत्येक प्राणी अपने पुरुषार्थ द्वारा परमात्म-पद पाने का अधिकारी है।

● ●

८

कर्म-वाद

सभी आस्तिक दर्शनों ने एक ऐसी सत्ता अंगीकार की है, जो जीवतत्त्व को प्रभावित करती है। उसे स्वीकार किए बिना जीवों में प्रत्यक्ष दृष्टिगोचर होने वाली विषमता की, तथा एक ही जीव में विभिन्न कालों में होने वाली विरूप अवस्थाओं की संगति किसी भी प्रकार संभव नहीं है। सब जीव स्वभावतः समान हैं, तो एक मनुष्य और दूसरा कीट के रूप में क्यों है? अगर जीव नित्य है, तो मृत्यु उसे क्यों अपना शिकार बना लेती है? अगर विराट् चैतन्य उसका स्वरूप है, तो जड़ता और अज्ञान के गहन अंधकार मे जीव क्यों ठोकरें खा रहा है? अमूर्त है, तो शरीर के कारागार में क्यों बद्ध है? इस प्रकार की प्रश्न-माला जीव-विरोधी दूसरी सत्ता को स्वीकार किए बिना समाधान नहीं पाती।

वह सत्ता वेदान्त में माया या अविद्या, सांख्य मे प्रकृति और वैशेषिक दर्शन में अदृष्ट नाम से अगीकार की गई है। जैनदर्शन उसे 'कर्म' कहता है। प्रत्येक दर्शन में उस सत्ता का स्वरूप भिन्न-भिन्न प्रकार का है। किन्तु जैनदर्शन में कर्म का जैसा सांगोपांग और तर्क-सगत विवेचन है, वह अन्यत्र कही नही देखा जाता। जैनाचार्यों ने कर्म-सिद्धान्त पर विपुल साहित्य-सृजन किया है।

पुद्गल द्रव्य की अनेक जातियाँ है, जिन्हे जैन-परिभाषा में वर्गणाएँ कहते है। उनमें एक कार्मण-वर्गणा भी है और वही कर्म-द्रव्य है। कर्म-द्रव्य सम्पूर्ण लोक मे सूक्ष्म रज के रूप मे व्याप्त है। वही कर्म-द्रव्य योग के द्वारा आकृष्ट होकर जीव के साथ बद्ध हो जाते हैं, और ''कर्म' कहलाने लगते है।

कर्म विजातीय द्रव्य होने के कारण आत्मा में विकृति उत्पन्न करते हैं, और उसे पराधीन बनाते हैं। आत्मा—पर पदार्थों का उपभोग करता हुआ—राग-द्वेष के कारण किसी को सुखरूप और किसी को दु:खरूप मानता है। सुख-दु:ख की वह अनुभूति तो तत्काल ही समाप्त हो जाती है, किन्तु अवशिष्ट रहे हुए संस्कार समय आने पर अपना प्रभाव दिखलाते हैं।

संसार के प्राणियों की प्रत्येक प्रवृत्ति के पीछे राग-द्वेष की वृत्ति काम करती है। वही प्रवृत्ति अपना एक संस्कार छोड़ जाती है। उस संस्कार से पुन: प्रवृत्ति होती है और प्रवृत्ति से पुन: संस्कार का निर्माण होता है। इस प्रकार बीज और वृक्ष की तरह यह सिलसिला सनातन काल से चला आ रहा है।

कर्म सिद्धान्त की भाषा में यही बात यों कही जाती है—कर्म दो प्राकार के हैं[१]—

१. द्रव्यकर्म (कर्मवर्गणाएँ) और भावकर्म अर्थात् राग-द्वेष आदि विषम-भाव। दोनों में द्विमुख कार्य-कारण भाव है। द्रव्यकर्म से भाव-कर्म और भाव-कर्म से द्रव्यकर्म की उत्पत्ति होती है। आशय यह है, कि पूर्वबद्ध द्रव्यकर्म जब अपना विपाक देते हैं, तब जीव में भावकर्म—रोषादि विभाव उत्पन्न होते है, और उन भाव-कर्मों से पुन: द्रव्य कर्म उत्पन्न हो जाते हैं। यह क्रम अनादि है, परन्तु उसका अन्त हो सकता है।

कर्मबद्ध आत्मा, विश्व की समस्त वस्तुओं को अनुकूल और प्रतिकूल मानकर दो भागों में बाँट लेता है। वह कभी नहीं सोचता, कि मैं संसार के जीवो के लिए अनुकूल हूँ या प्रतिकूल हूँ; किन्तु ससार के पदार्थजाति को और प्राणीजाति को अवश्य दो भागों में विभक्त कर लेता है। उसकी विचार लहरियों की परिसमाप्ति यहीं नहीं हो जाती, अपितु वह अनुकूल समझे हुए पर राग करता है, और प्रतिकूल समझे हुए को संसार से मिटा देना चाहता है। यही राग-द्वेष वृत्तियों का उद्गमस्थल है। इन्हीं वृत्तियों से कर्मद्रव्यों का

१. द्रव्य-संग्रह, गा० ३१-३२।

आकर्षण होता है और अनन्त-अनन्त दु:खों की उत्पत्ति होती है। इस प्रकार जब तक आत्मा मे राग-द्वेष की सत्ता है, तब तक प्रत्येक क्रिया कर्म का रूप धारण कर आत्मा के लिए बन्धनकारक बनती ही जाएगी।

फल देने के लिए कर्मों को किसी अन्य शक्ति की अपेक्षा नहीं है, और न ही किसी की आज्ञा की आवश्यकता है। कोई मनुष्य मद्यपान करता है, तो उन्माद उत्पन्न करने के लिए मदिरा को किसी की सहायता नहीं चाहिए। उसके सेवन से ही मनुष्य में उन्मत्तता आ जाती है, दुग्ध-सेवन से पोषण मिलता है, भोजन से क्षुधा-निवृत्ति होती है और पानी से तृषा शान्ति होती है। इन सब जड़ पदार्थों को अपना फल देने के लिए किसी अन्य सहारे की तलाश नहीं करनी पड़ती। इसी प्रकार जड़ होने पर भी कर्म स्वयं ही अपना फल प्रदान करते हैं।

कर्म करने की स्वतन्त्रता जीव को प्राप्त है, किन्तु फल देने की सत्ता कर्म अपने पास सुरक्षित रखता है।

आयुर्वेद का सिद्धान्त है, कि भोजन करते समय किसी प्रकार का अवाछनीय काषायिक आवेग, क्रोध आदि नहीं होना चाहिए और मानसिक सन्ताप के होने पर भोजन विष बन जाता है। भोजन के समय मन शान्त, प्रशस्त एवं मध्यस्थ हो, तो भोजन अमृत बन जाता है। यही बात कर्म के सम्बन्ध में भी समझी जा सकती है। अन्त:करण मे जैसे-जैसे शुभ या अशुभ, प्रशस्त या अप्रशस्त भाव होते हैं, उसी प्रकार का कर्म-रस बनता है, तो जैसे हमारे मनोवेग भोजन के रस को शुभ या अशुभ बना देते हैं, उसी प्रकार वे कर्मों को भी शुभ या अशुभ, रूप मे परिणत कर देते हैं।

कर्म-बन्ध का प्रधान कारण मन है, और उसके सहायक वचन तथा काय हैं। मन, वचन और काय की अनन्त-अनन्त वृत्तियाँ शुभ भी होती हैं और अशुभ भी होती है।[१] हिसा, चोरी, मैथुन आदि काय के अशुभ व्यापार है। दया, सेवा, ब्रह्मचर्य कषाय के शुभ

१. द्रव्य-संग्रह, गा० ३८।

व्यापार है (असत्य और कटु भाषण) वाणी का अशुभ व्यापार है और निरवद्य, सत्य एवं मधुर भाषण वाणी का शुभ व्यापार है। किसी के वध, बन्धन आदि का विचार करना मानसिक अशुभ व्यापार है, और भलाई सोचना तथा पर का उत्कर्ष देखकर प्रसन्न होना आदि शुभ व्यापार है। शुभ व्यापार से पुण्य-कर्म का और अशुभ व्यापार से पाप-कर्म का बन्ध होता है। परन्तु यह नही भूल जाना है, कि शुभ अशुभ कर्म के बन्ध का मुख्य आधार मनोवृत्तियाँ ही है।

एक डाक्टर किसी को पीड़ा पहुँचाने के लिए उसका व्रण चीरता है। उससे चाहे रोगी को लाभ ही हो जाए, परन्तु डाक्टर तो पाप-कर्म के बन्ध का ही भागी होगा। उसके विपरीत, वही डाक्टर अगर करुणा से प्रेरित होकर व्रण चीरता है और कदाचित् उससे रोगी की मृत्यु हो जाती है, तो भी डाक्टर अपनी शुभ भावना के कारण पुण्य का बन्ध करता है।

कर्म-बन्ध के मुख्य दो कारण हैं—कषाय और योग[१]। दूसरे सब कारण इन्ही दो में अन्तर्भूत हो जाते है। दसवे गुणस्थान तक इन दोनो कारणो की सत्ता रहती है। आगे के गुण-स्थानों में सिर्फ योग ही कारण होता है। अतएव जो कर्माणु कषायों और योग से बँधते है, वे साम्परायिक कर्म कहलाते हैं, और जो कषाय के अभाव मे सिर्फ गमनागमन आदि क्रियाओं के कारण बँधते है, वे ईर्यापथिक कर्म कहलाते है।

उच्चकोटि के साधक की स्थिति कषायों की सीमा लांघकर समभावी भी हो जाती है, और उस समय उसकी क्रिया भिन्न ही प्रकार की होती है। इस तथ्य को समझने के लिए जैनशास्त्रों में एक उदाहरण प्रसिद्ध है—

आत्मा को स्वच्छ दीवार, कषायों को गोंद और योग को वायु मान लिया जाए तो बन्ध की व्यवस्था सरलता से समझ में आ जाएगी। आत्मा-रूपी दीवार पर जब कषायों का गोंद लगा रहता है, तब योग की आँधी से उड़कर आई हुई कर्म-रूपी धूल चिपक

१. **जोग बँधे, कषाय बँधे।**

जाती है। वह चिपक जितनी सबल या निर्बल होगी, बन्ध भी उतना ही प्रगाढ़ या शिथिल होगा और धूल श्वेत या काली जैसी भी होगी, वैसी चिपकेगी। हाँ, कषाय का गोंद यदि हट जाए, और दीवार सूखी रह जाए, तो धूल का आना-जाना तो नही रुकेगा, किन्तु चिपकना बन्द हो जाएगा। बस, यही अन्तर है, साम्परायिक और ईर्यापथ कर्मों मे। कर्म-परमाणुओं का आना योग-शक्ति के बलाबल पर निर्भर है। किन्तु बन्धन की तीव्रता-मन्दता या चिपकन कषायों के भावाभाव पर निर्भर है।

बन्ध-तत्त्व के विवेचन में बतलाया जा चुका है, कि स्थिति-बन्ध और रस-बन्ध कषाय से होता है। जब कषायों की सत्ता नही रहती फिर न तो कर्म आत्मा में ठहरते हैं और न उनका अनुभव ही होता है, योग के विद्यमान रहने से कर्म आते तो है, मगर ठहर नहीं पाते हैं।

वास्तव में जन्म-मरण का मुख्य कारण कषाय है। कषाय के अभाव में योग लंगड़े से हो जाते है। कषायो का अन्त होते ही आत्मा की पूर्णता प्राप्त हो जाती है, और घातिक कर्मो का विध्वंस हो जाता है।

घातिक और अघातिक शब्दों से कर्मो की आक्रमण-शक्ति और बर्बरता को तथा मन्दता को सूचित किया गया है। जीव की अनन्त ज्ञान-दर्शन आदि शक्तियों का घात करने वाले कर्म घातिक कहलाते हैं। उनमें कुछ सर्व-घाती होते है और कुछ देश-घाती। कुछ कर्म ऐसे हल्के होते है, जो जीव के गुण विकास में बाधक नही होते अथवा व्याघात नही पहुँचाते। वे अघातिक कहलाते है। उनकी विद्यमानता से सम्पूर्ण मुक्ति नही हो पाती, तथापि वे सहज ही नष्ट हो जाते हैं। वे जीवन-मुक्ति में बाधक नही होते हैं।

कर्मों का वर्गीकरण—कर्म मूलत: एक ही प्रकार के होने पर भी जीव के अध्यवसायो और मनोविकारों की तरतमता के कारण अनेक प्रकार के हो जाते हैं। अध्यवसाय और मनोविकार एक ही प्राणी के पल-पल में पलटते रहते हैं, अतएव उनकी कोई संख्या

निर्धारित नही की जा सकती है, फिर जगत् के जीव अनन्त है। क्योंकि कर्मों का स्वभाव, स्थितिकाल, परिमाण और प्रभाव अध्यवसायों के अनुरूप ही निश्चित होता है, तथापि सुगमना से समझने के उद्देश्य से स्वभाव के आधार पर कर्म के आठ विभाग किए गए है[१]—

१. ज्ञानावरण, २. दर्शनावरण, ३. वेदनीय, ४. मोहनीय, ५. आयुष्य, ६. नाम, ७. गोत्र, ८. अन्तराय।

कर्मों का स्वभाव—

१. ज्ञानावरण—बादलों का बवंडर जैसे सूर्य को आच्छादित कर लेता है, उसी प्रकार जो कर्म पुद्गल हमारे ज्ञानतन्तुओं को सुप्त और चेतना को मूर्च्छित बना देते हैं, वे ज्ञानावरण स्वभाव वाले कहलाते हैं। ज्ञान पाँच प्रकार के है, अतएव उसे आवृत करने वाला ज्ञानावरण कर्म भी पाँच प्रकार का है[२]—

१. मतिज्ञानावरण, २. श्रुतज्ञानावरण, ३. अवधिज्ञानावरण, ४. मनःपर्यायज्ञानावरण, ५. केवलज्ञानावरण।

२. दर्शनावरण—राजा के दरबार में जाते हुए पुरुष को जैसे द्वारपाल रोक देता है और राजा के दर्शन में बाधक्र होता है, उसी प्रकार जो कर्म आत्मा के दर्शन गुण का बाधक हो, वह दर्शनावरण कहलाता है।

ज्ञान से पहले होने वाला वस्तु का निर्विशेष बोध, जिसमें सत्ता के अतिरिक्त किसी विशेष धर्म की प्राप्ति नहीं होती, दर्शन कहलाता है। दर्शनावरण कर्म से आवृत करता है। यह नव प्रकार का है[३]—

१. चक्षुदर्शनावरण—नेत्रशक्ति को अवरुद्ध करने वाला।

२. अचक्षुदर्शनावरण—नेत्र के अतिरिक्त शेष इन्द्रियों की सामान्य अनुभवशक्ति का अवरोध करने वाला।

---

१. **प्रज्ञापनासूत्र, पद २१, उ० १, सू० २९९।**

२. **उत्तराध्ययन, सूत्र अ० ३३, गा० २-३।**

३. **उत्तराध्ययन सूत्र, अ० ३३, स्थानांग सूत्र स्थान ९ ९१८।**

३. अवधिदर्शनावरण—सीमित अतीन्द्रिय दर्शन को रोकने वाला।

४ केवलदर्शनावरण—परिपूर्ण दर्शन को आवृत करने वाला।

५. निद्रा-सामान्य नीद।

६. निद्रा—निद्रा गहरी नीद।

७. प्रचला—बैठे-बैठे आ जाने वाली निद्रा।

८. प्रचलाप्रचला—चलते-फिरते भी आ जाने वाली निद्रा।

९. स्त्यानगृद्धि—जिस निद्रा मे प्राणी बड़े-बड़े बलसाध्य कार्य कर डालता है, जागृति-दशा की अपेक्षा अनेक गुणा अधिक बलवान् हो जाता है।

यह पॉच प्रकार की निद्राएँ, दर्शनावरण कर्म के उदय का फल है।

३. वेदनीय—तलवार की धार पर लगे शहद के समान सांसारिक सुख की और दु:ख की वेदना इसी कारण होती है। इसके दो भेद है—साता-वेदनीय और असाता-वेदनीय।[1] सुख-रूप सवेदना का कारण साता-वेदनीय और दु:ख रूप सवेदना का कारण असाता-वेदनीय कर्म कहलाता है।

४. मोहनीय—मोह एक उन्मादजनक विलक्षण मदिरा है, जो प्राणी-मात्र को विवेक विकल बना देता है। यह दो प्रकार का है—

दर्शनमोहनीय और चारित्रमोहनीय[2] —

सम्यग्दर्शन का प्रादुर्भाव न होने देना अथवा उसमे विकृति उत्पन्न करना, दर्शनमोहनीय कर्म का काम है। यह तीन प्रकार का है।[3]

१. मिथ्यात्त्व मोहनीय — सत्य में असत्य एव अतत्त्व मे तत्त्व की प्रतीति करना।

---

१. उत्तराध्ययन, सूत्र अ० ३३ प्रज्ञापना, सूत्र, पद २९, उ० २, सू० २९३।
२. उत्तराध्ययन, सूत्र, अ० ३३, प्रज्ञापना, सूत्र, पद २९, उ० २, सू० २९३।
३. उत्तराध्ययन, सूत्र अ० ३३, प्रज्ञापना, सूत्र, पद २९, उ० २, सू० २९३।

२. सम्यक्-मिथ्यात्व मोहनीय — सत्य और असत्य में मिश्रित श्रद्धा रखना।

३. सम्यक्त्व मोहनीय — सम्यग्दर्शन में अशुद्धता पैदा करने वाला।

चारित्रमोहनीय कर्म भी दो प्रकार का है—कषाय-चारित्रमोहनीय और नो कषाय-चारित्रमोहनीय—क्रोध, मान, माया, और लोभ, यह चार कषाय हैं। इन चारों के भी चार-चार प्रकार हैं, जिनका वर्णन कषाय प्रकरण मे किया जाएगा। इस प्रकार ४ × ४ = १६ कषायों का जनक कषाय मोहनीयकर्म भी सोलह प्रकार है।[१]

कषाय को भड़काने वाली नव मनोवृत्तियाँ हैं। जिन्हें नो कषाय कहा गया है। वे ये हैं[२]—

१. हास्य — जिससे हँसी आए।

२. रति — अनुरक्ति-स्नेह राग।

३. अरति — जिससे अरुचि, द्वेष उत्पन्न हो।

४. शोक — जिसके कारण शोक का भाव उत्पन्न हो।

५. भय — जिसके कारण भीति उत्पन्न हो।

६. जुगुप्सा — जिसके कारण घृणा उत्पन्न हो।

७. स्त्रीवेद — जिसके कारण पुरुष से सहवास करने की इच्छा हो।

८. पुरुषवेद — जिसके कारण स्त्री से सहवास करने की इच्छा हो।

९. नपुंसकवेद — जिसके कारण स्त्री-पुरुष दोनों के सहवास की कामना उत्पन्न हो।

यह सब मिलकर मोहनीय कर्म के अट्ठाईस भेद हैं। यह कर्म प्राणी की वास्तविक श्रद्धा-विवेक को जागृत नहीं होने देता और

१. **प्रज्ञापना सूत्र, पद २३, तत्त्वार्थ सूत्र, अ० ८, ९।**

२. **प्रज्ञापना सूत्र, पद २३, तत्त्वार्थ सूत्र, अ० २।**

साथ ही विविध प्रकार के मनोविकारों को उत्पन्न करके सम्यक् चारित्र को नहीं पनपने देता। मोहकर्म इतर कर्मों का जनक और बड़ा प्रबल है।

५. आयुकर्म—लोहे की बेड़ी के समान है, जिसके खुले बिना स्वाधीनता के सुख का अनुभव नही हो सकता। यह कर्म जीव को मनुष्य, तिर्यञ्च, देव और नारक के शरीर में नियत अवधि तक कैद रखता है।[१] हमारी यह जीवित दशा इसी कर्म का फल है।

६. नामकर्म—चित्रकार विभिन्न रग संजो-संजो कर अपनी तूलिका की सहायता से नाना प्रकार के चित्र बनाता है, उसी प्रकार नामकर्म जगत् के प्राणियो के नाना आकार प्रकार वाले शरीरों की रचना करता है। प्राणी सृष्टि में जो आश्चर्यजनक वैचित्र्य हमें दिखाई देता है, उसका कारण यही कर्म है। जैनागमों में इसके अनेक प्रकार से भेद-प्रभेद दिखलाए गए है। उन सबका उल्लेख न करके यहाँ ४२ भेदो को ही बतला देना पर्याप्त होगा।[२]

१. गति नाम कर्म—जिसके प्रभाव से जीव मनुष्य, तिर्यञ्च, देव या नारक चार गतियो मे से एक गति पाता है।

२. जाति नाम कर्म—जिसके कारण जीव एकेन्द्रिय, द्वीन्द्रिय आदि पर्याय प्राप्त करता है।

३. शरीर नाम कर्म—जिससे जीव के पॉच प्रकार के शरीरों में से गति के अनुरूप शरीर प्राप्त होते है।

४. अंगोपांग नाम कर्म—इस कर्म के प्रभाव से शरीर के अंगों और उपांगों का निर्माण होता है।

५. बन्धन नाम कर्म—यह वह कर्म है, जिसके कारण पूर्व-गृहीत पुद्‌गलों के साथ नवीन ग्रहण किये जाने वाले पुद्‌गलों का सम्बन्ध होता है।

---

१. **उत्तराध्ययन सूत्र, अ० ३३, प्रज्ञापना सूत्र, २३।**

२. **प्रज्ञापना सूत्र सं० २९३।**

६. संघात नाम कर्म—जिस कर्म के उदय से शरीर के पुद्‌गल व्यवस्थित रूप से स्थापित हो जाएँ।

७. संहनन नाम कर्म—इससे शरीर के अस्थि-पंजर की दृढ़ या शिथिल रचना होती है।

८. संस्थान नाम कर्म—इससे शरीर की नाना प्रकार की आकृतियाँ बनती हैं।

९. वर्ण नाम कर्म—इस कर्म से शरीर में गोरा-काला आदि रंग उत्पन्न होता है।

१०. गंध नाम कर्म—इस कर्म से शरीर में विशिष्ट गन्ध उत्पन्न होती है।

११. रस नाम कर्म—यह शरीर में रस उत्पन्न होने के कारण हैं।

१२. स्पर्श नाम कर्म—इससे शरीर मे किसी विशेष प्रकार का स्पर्श उत्पन्न होता है।

१३. आनुपूर्वी नाम कर्म—नया शरीर धारण करने के लिए जीव को किसी नियत स्थान पर पहुँचाने वाला।

१४. विहायोगति नाम कर्म—जिस कर्म के उदय से जीव की चाल अच्छी या बुरी हो।

यह चौदह भेद पिण्ड प्रकृतियों के नाम से प्रसिद्ध हैं, क्योंकि इनमे से प्रत्येक के अनेक भेदोपभेद होते हैं।

१५. अगुरुलघु नाम कर्म—हमारा शरीर शीशे (धातु) की तरह एकदम भारी और आक की रूई की तरह एकदम हल्का नही है, यह इस कर्म का फल है।

१६. उपघात नाम कर्म—अंगुली में छठी अंगुली की तरह "अपना ही अंग अपने को पीड़ा कारक होना", इस कर्म का फल है।

१७. **परार्थान नाम कर्म**—जिसके फलस्वरूप शरीर के अवयव पर-पीड़ाकारी न बनें।

१८. **आतपनाम कर्म**—उष्ण प्रकाश रूप शरीर बनाने वाला।

१९. **शीतल प्रकाशमय**—शरीर के निर्माण का कारण।

२०. **उच्छ्वास नाम कर्म**—हम जो श्वासोच्छ्वास लेते है, वह इसी कर्म का अनुभव है।

२१. **निर्माण नाम कर्म**—जिससे अग सुघड़ एव यथा-योग्य बनते है।

२२. **तीर्थंकर नाम कर्म**—वह कर्म, जिसके प्रभाव से जीव तीर्थकर बनकर त्रिलोकपूज्य होता है। इनमे त्रस-दशक और स्थावर-दशक नाम से प्रसिद्ध बीस प्रकृतियाँ जोड़ देने से ४२ भेद होते है। वे प्रकृतियाँ ये है—

१. **त्रस नाम कर्म**—जिससे त्रस पर्याय प्राप्त हो।

२. **बादर**—जिससे अपेक्षाकृत स्थूल शरीर बने।

३. **पर्याप्त**—जिस कर्म के प्रभाव से पुनर्जन्म के समय नवीन शरीर, इन्द्रिय, मन, श्वासोच्छ्वास आदि के योग्य पुद्गलो को ग्रहण करके शरीर आदि की छ प्रकार से पूर्णता प्राप्त की जाए।

४. **प्रत्येक**—जिससे एक शरीर का स्वामी एक ही जीव हो।

५. **स्थिर**—यह कर्म अगोंपागो को अपने-अपने स्थान पर स्थिर बनाए रखता है।

६. **शुभ**—जिससे शुभ की प्राप्ति हो।

७. **सुभग**—सौन्दर्य प्राप्त कराने वाला।

८. **सुस्वर**—जिससे मधुर स्वर मिले।

९. **आदेय**—जिसके प्रभाव से दूसरो पर हमारी बात का असर हो।

१०. **यशः कीर्ति**—जिससे यश:कीर्ति का प्रसार हो।

स्थावर-दशक—१ स्थावर, २. सूक्ष्म, ३. अपर्याप्त, ४. साधारण, ५. अस्थिर, ६. अशुभ, ७. दुर्भग, ८. दुःस्वर, ९. अनादेय, १०. अयशः अकीर्ति।

नाम से ही स्पष्ट है, कि यह दश कर्म पूर्वोक्त दशों से ठीक विपरीत है।

यह सब मिलकर नाम कर्म के बयालीस भेद हैं। वास्तव में नाम कर्म का कार्य शरीर की रचना करना, उसकी विभिन्न आकृतियाँ बनाना, जीव को नवीन जन्म लेने के स्थान पर पहुँचाना, त्रस या स्थावर रूप देना, शरीर मे किसी भी प्रकार का रग-रूप आदि उत्पन्न करना, सुन्दर-असुन्दर स्वर बनाना, आदि-आदि है। यद्यपि रंग-रूप एव स्वर आदि मे बाहर के भी कारण अपेक्षित है, मगर अन्तरंग का कारण नाम कर्म ही है।

इस कर्म का कार्यक्षेत्र बहुत व्यापक है, अतएव इसकी प्रकृतियों की सख्या भी अन्य कर्मो से अधिक है।

७. **गोत्रकर्म**—जैसे कुम्हार छोटे-बड़े बर्तन बनाता है, उसी प्रकार जिस कर्म के प्रभाव से जीव प्रतिष्ठित अथवा अप्रतिष्ठित कुल मे जन्म लेता है, वह गोत्रकर्म है। यह दो प्रकार का है।

१. उच्च गोत्र, और २ नीच गोत्र।[१]

८. **अन्तराय कर्म**—यह अभीष्ट की प्राप्ति मे बाधा डाल देने वाला कर्म है। यह पॉच प्रकार का है।[२]

१. दानान्तराय	—	जिसके कारण दान देने की इच्छा होने पर भी दान न दिया जा सके।
२. लाभान्तराय	—	लाभ मे बाधा डालने वाला।
३. भोगान्तराय	—	भोग-प्राप्ति में बाधक।
४. उपभोगान्तराय	—	उपभोग (पुनः पुनः काम में आने वाली वस्त्रादि वस्तु) की प्राप्ति में बाधक।

---

१. **प्रज्ञापना सूत्र, पद २३-९, २९४।**

२. **उत्तराध्ययन सूत्र, अ० ३३ तत्त्वार्थ सूत्र, अ० ८-१३।**

५. वीर्यान्तराय — वीर्य-सामर्थ्य के विकास में बाधक।

इन आठ कर्मो में ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय और अन्तराय कर्म घातिक कहलाते है, और शेष चार अघातिक हैं।

आठ कर्मो के इस दिग्दर्शन से पाठक समझ सकेंगे, कि कर्म का कार्यक्षेत्र अत्यन्त व्यापक है। जीव की सभी आन्तरिक वृत्तियाँ और साथ ही बाह्य आकृतियाँ कर्म का ही प्रताप हैं। जैन सिद्धान्त में कर्मो का वर्णन इतना व्यवस्थित है, कि उसमें कही क्षति या न्यूनता नजर नही आती।

कर्म-व्यवस्था के अन्तर्गत उनकी विभिन्न दशाओं को भी समझ लेना आवश्यक है। वे मुख्य रूप से दश हैं।[१]

१. बन्ध— कर्मों का आत्मा के साथ बद्ध होना और उनमें पहले कही हुई चार बातें—स्वभाव, काल, मर्यादा, प्रभाव और परिमाण उत्पन्न हो जाना।

२. उत्कर्षण— बद्ध हुए कर्मों की काल-मर्यादा और फल-वृद्धि हो जाना।

३. अपकर्षण— काल-मर्यादा और फल में न्यूनता हो जाना।

कभी-कभी ऐसा होता है कि प्राणी अशुभ कर्म का बन्ध करके शुभ विचार कार्य. में प्रवृत्त हो जाता है। उसके बाद के इस विचार और व्यवहार का असर पहले के अशुभ कर्मो पर पड़ता है, और वह यह, कि उनकी लम्बी काल-मार्यादा और विपाक-शक्ति में कमी हो जाती है। इसे अपकर्षण कहते हैं। कभी-कभी इससे विपरीत स्थिति में जीव कालमर्यादा और विपाक-शक्ति में वृद्धि भी कर लेता है, वही उत्कर्षण कहलाता है।

---

१. **द्रव्य-संग्रह टीका, गा० ३३।**

४. **सत्ता**—कर्म बन्धते ही अपना असर नहीं प्रकट करने लगते। जैसे मादक वस्तु का सेवन करते ही नशा नहीं आ जाता, धीरे-धीरे आता है, उसी प्रकार कर्मबन्ध के पश्चात् बीच का नियत समय, जिसे अबाधाकाल कहते हैं, समाप्त होने पर ही कर्म का फल होता है। बन्ध होने के और फलोदय पर ही कर्म का फल होता है। बन्ध होने और फलोदय होने के बीच कर्म आत्मा में विद्यमान रहते हैं। जैनशास्त्रों में वह अवस्था 'सत्ता' के नाम से प्रसिद्ध है।

५. **उदय**—कर्म का फलदान उदय कहलाता है। अगर कर्म अपना फल देकर निर्जीर्ण हो, तो वह फलोदय, और फल दिए बिना ही नष्ट हो जाए तो वह प्रदेशोदय कहलाता है।

६. **उदीरणा**—महीना-बीस दिन में वृक्ष पर पकने वाले फल को लोक कृत्रिम गर्मी पहुँचाकर एक ही दिन में पका लेते हैं, इसी प्रकार बन्ध के समय नियत हुई कालमर्यादा में कमी करके कर्म को जल्दी उदय में ले आना उदीरणा है।

अपकर्षण के द्वारा स्थिति घट जाती है, और नियत समय आने से पहले ही जब आयु पूरी भोग ली जाती है, तब उसे लोक-व्यवहार में काल-मृत्यु और शास्त्रीय परिभाषा में आयुकर्म की उदीरणा कहते हैं।

७. **संक्रमण**—एक कर्म के अनेक अवान्तर भेद हैं। एक कर्म अपने सजातीय दूसरे भेद में बदल सकता है। यह अदल-बदल में संक्रमण कहलाता है।

स्मरण रखना चाहिए, कि मूल आठ कर्मों से एक कर्म पलट कर दूसरा कर्म नहीं बन सकता। पर एक ही कर्म की अवान्तर प्रकृति पलट सकती है। हाँ, इसमें दो अपवाद हैं। प्रथम यह, कि आयुकर्म के अवान्तर भेदों का संक्रमण नही होता, मनुष्यायु अगर बन्ध चुकी है, तो पलट कर वह देवायु, अन्य कोई आयु नहीं हो सकती। दूसरा अपवाद यह है, कि दर्शन-मोहनीय, चारित्र-मोहनीय के रूप में नहीं पलटता, और चारित्र-मोहनीय, दर्शन-मोहनीय नही बनता।

८. **उपशम**—कर्मों को विद्यमान रहते भी उदय में आने के लिए अक्षम बना देना उपशम है। जैसे अंगार को राख से ऐसा दबा देना, कि वह अपना काय न कर सके।

९. **निधत्ति**—कर्मो का संक्रमण और उदय न हो सकना निधत्ति है।

१०. **निकाचना**—कर्मो को ऐसे प्रगाढ़ रूप में बाँधना कि उत्कर्षण, अपकर्षण, संक्रमण आदि न हो सके (इसमें भी विरल अपवाद हो सकता है)।

कर्मक्षय से लाभ—जो कर्म आत्मा की जिस शक्ति को नष्ट करता, न्यून करता या विकृत करता है, उसके क्षय से वही शक्ति प्रकट होती, पूर्ण होती या शुद्ध होती है। सुगमता के लिए उसका निर्देश कर देना अनुचित न होगा।

१ ज्ञानावरण के हटने से अनन्त ज्ञान-शक्ति प्रकट होती है।

२. दर्शनावरण के हटने से अनन्त दर्शन-शक्ति जागृत होती है।

३ वेदनीय का क्षय अनन्त सुख प्रकट करता है।

४ मोहनीय के क्षय से परिपूर्ण सम्यक्त्व और चारित्र का आविर्भाव होता है।

५ आयुकर्म के क्षय से अजर-अमरता की अनन्तकालीन स्थिति प्राप्त होती है।

६. नामकर्म के क्षय से अमूर्तत्व गुण प्रकट होता है, जिस अनन्त मुक्तात्मा एक ही जगह अवगाहन कर सकते हैं।

७. गोत्र कर्म से अगुरुलघुत्व गुण प्राप्त होता है।

८. अन्तराय के क्षय से अनन्त शक्ति व विपुल लाभ प्राप्त होता है।

९. कर्म-बन्ध और कर्म-क्षय की प्रक्रिया का वर्णन तत्व-चर्चा में किया जा चुका है।

पुनर्जन्म की प्रक्रिया

आत्मा एक शाश्वत द्रव्य है। वह उत्पाद और विनाश से रहित होने पर भी परिणामी है। बाह्य और आन्तरिक कारणों से उसमें अनेक पर्याय उत्पन्न होते और नष्ट होते रहते है। ऐसा न होता, तो पुनर्जन्म भी सम्भव न होता और पुण्य-पाप के फलस्वरूप होने वाले सुख-दुःख का भोग भी संगत न होता।

यों तो परिणाम की धारा अविराम गति से प्रवाहित हो रही है, कोई क्षण नही जिसमे मूल अवस्था का सूक्ष्म परिवर्तन न होता हो, फिर भी सब से स्थूल परिवर्तन पुनर्जन्म का है। आत्मा अपने वर्तमान शरीर का परित्याग करके नूतन शरीर ग्रहण करती है। यही पुनर्जन्म है।

पुनर्जन्म के सम्बन्ध मे एक विचारक ने लिखा है कि—'मनुष्य इकाई नही है, परन्तु अनेकता का पुञ्ज है, वह सुषुप्त है, वह स्वय चालित है। वह भीतर से असंतुलित है, उसे जागना चाहिए। एक होना चाहिए, अपने आप सश्लिष्ट और मुक्त होना चाहिए। मनुष्य की कल्पना एक बीज से की जाती है, जो कि बीज के नाते मर जाएगा, और पौध के रूप में पुनर्जीवित होगा। गेहूँ की दो ही सम्भावनाएँ है, या तो वह पिस कर आटा बन जाए, और रोटी का रूप ले ले, या उसे फिर बो दिया जाए, जिससे अंकुरित होकर वह फिर पौधा बन जाए। मनुष्य, सम्पूर्ण और अन्तिम सत्ता नही है, वह ऐसी सत्ता है, जो अपने आप को बदल सकती है, जो पुनर्जन्म ले सकती है। यह परिवर्तन घटित करके पुनः-पुनः जन्म लेने के लिए, जागरित होने के लिए, यत्न करना सभी धर्मो का ध्येय है।"[१]

जैनधर्म के अनुसार जीव आयुकर्म के उदय से जीवित रहता है। अपने जीवन-काल में जीव क्षण-क्षण में पूर्वबद्ध आयु-कर्म के दलिकों (पुद्गलों) को भोग रहा है।[२] युक्त दलिक पृथक् होते जाते है, और जब आयुकर्म के समस्त दलिक

१. **"बौद्ध-धर्म के २५०० वर्ष" में सर्वपल्लि राधाकृष्णन।**

२. **आवीचिकमरण, भगवती, शतक १३, उ० ७, पा० १९।**

भोग लिए जाते है, तब जीव को वर्तमान शरीर त्याग कर नया शरीर धारण करना पड़ता है।

यह एक अटल प्राकृतिक नियम है, कि मृत्यु से पूर्व ही जीव अगले जन्म के लिए आयु बाँध लेता है। पहले की आयु समाप्त होते ही वह उस शरीर का त्याग कर देता है और उसी समय नीवन आयुकर्म का उदय हो जाता है। इसी स्थिति में जीव अगली योनि के लिए आता है।

आयुकर्म के दलिकों का भोग दो प्रकार से होता है, जिसे हम प्राकृतिक और प्रयोगिक कह सकते हैं। स्वाभाविक क्रम से जो दलिक, जब उदय होने लगता है, उसी समय उसका भोग उदय में आता, यही प्रथम प्रकार है। मगर कभी-कभी आयुदलिक नियत समय से पहले ही उदय में आ जाते हैं, इसे अकाल-मृत्यु या आकस्मिकमरण भी कहते हैं, इसके सात कारण हैं—

अज्झवसाणनिमित्ते, आहारे, वेयणाअपराघाते।

फासे आणापाणू, सत्तविहं झिज्जए आऊ॥

ठाणांग-सूत्र, ठाणा ७।

अर्थात्—१. अत्यन्त तीव्र हर्ष-शोक आदि, २. विष-शस्त्र आदि का प्रयोग, ३. आहार की अत्यधिकता या सर्वथा अप्राप्ति, ४. व्याधिजनित वेदना, ५. आघात, ६. सर्प आदि का दशन और ७. श्वासनिरोध, इन सात कारणो से आयु का क्षय होता है, तात्पर्य यह है, कि जो आयु धीरे-धीरे भोगी जाने वाली थी, वह इन में से किसी भी एक कारण के उपस्थित होने पर शीघ्र भोग ली जाती है।

आयु भोग लेने के पश्चात् आत्मा के प्रदेश कभी-कभी बन्दूक से गोली की भाँति शरीर से बाहर एकदम निकल जाते हैं, और कभी धीरे-धीरे निकलते है। एकदम निकल जाना "समोहिया-मरण" कहलाता है, और धीरे-धीरे निकलना "असमोहिया-मरण" कहलाता है।

मरण के पश्चात् गति नामकर्म के उदय के अनुसार जीव को अगली गति में जाना पड़ता है। उसे नवीन जन्म के योग्य स्थान

में पहुँचा देना आनुपूर्वी नाम-कर्म का काम है। आनुपूर्वी नाम-कर्म उसे नियत उत्पत्ति-क्षेत्र में पहुँचा देता है।

पुरातन शरीर त्याग कर नूतन शरीर ग्रहण करने के लिए जीव की जो गति होती है, वह विग्रहगति कहलाती है। विग्रह अर्थात् इस शरीर से नये शरीर में जाने के लिए आत्मा की गति को विग्रह-गति कहते हैं।

अन्यत्र कहा जा चुका है, कि जैसे पृथ्वीतल पर बने हुए मार्गों से मनुष्यों का आवागमन होता है, उसी प्रकार गगनतल में बनी हुई श्रेणियों के अनुसार ही जीव की गति होती है। पुनर्जन्म के लिए जाने वाले जीव को यदि सीधी श्रेणी मिल जाए तो, उसे इस महायात्रा में सिर्फ एक समय लगता है। सीधी श्रेणी न हो, और एक बार मुड़ना पड़े, तो दो समय और दो मोड़ खाने पड़ें, तो तीन समय लगते हैं। साधारणतया तीन समय में ही जीव अपने उत्पत्ति क्षेत्र में पहुँचता है, विरला अवसर ऐसा होता है, कि जब चार समय लग जाते है।

विग्रहगति के समय यद्यपि स्थूल शरीर नही रहता, तथापि कार्मण और तैजस नामक दो सूक्ष्म शरीर विद्यमान रहते हैं। कार्मण शरीर के द्वारा ही उस समय जीव का व्यापार होता है, और वह उत्पत्ति स्थान पर पहुँचता है।

उत्पत्ति स्थान पर पहुँचते ही जीव को अपने योग्य नयी सृष्टि रचनी पड़ती है।

जैनागमों मे छः पर्याप्तियाँ मानी गयी हैं। पर्याप्ति का अर्थ है 'पूर्णता'। वे ये हैं—

१ आहार-पर्याप्ति, २. शरीर-पर्याप्ति, ३. इन्द्रिय-पर्याप्ति। ४. श्वासोच्छ्वास-पर्याप्ति, ५. भाषा-पर्याप्ति और ६. मनः-पर्याप्ति।

१. आहार-पर्याप्ति— अपनी गति के अनुसार शरीर-निर्माण के योग्य पुद्गलो को ग्रहण करने की शक्ति की पूर्णता।

२. शरीर-पर्याप्ति— शरीर-निर्माण की शक्ति की पूर्णता।

३. **इन्द्रिय-पर्याप्ति—**	इन्द्रियो के योग्य पुद्गलों को ग्रहण करने और उन्हें इन्द्रियों के रूप में परिणत करने की शक्ति की परिपूर्णता।
४. **श्वासोच्छ्वास-पर्याप्ति—**	श्वासोच्छ्वास के योग्य पुद्गलों को ग्रहण करने, उन्हे श्वासोच्छ्वास रूप में परिणत करने और फिर छोड़ने की शक्ति की पूर्णता।
५. **भाषा-पर्याप्ति—**	भाषा-वर्गणा के योग्य पुद्गलों को ग्रहण करके, भाषा-रूप मे परिणत करके, बोलने की शक्ति की पूर्णता।
६. **मनः-पर्याप्ति—**	मनोवर्गणा के पुद्गलों को ग्रहण करके, उन्हे मन के रूप मे परिणत करके, और उनकी सहायता से मनन करने की शक्ति की पूर्णता।

उत्पत्ति-स्थान मे जीव सर्वप्रथम इन शक्तियों को प्राप्त करता है। इन मे से एकेन्द्रिय जीवों को चार, द्वन्द्रिय से लेकर अमनस्क पचेन्द्रिय तक के जीवों को पॉच और समनस्क पचेन्द्रिय जीवो को छहों शक्तियाँ प्राप्त होती है।

इन शक्तियो के द्वारा जीव अपने शरीर, इन्द्रिय आदि का निर्माण करता है। निर्माण करने की यह शक्तियाँ उसे लगभग पौन घंटे में प्राप्त हो जाती हैं, फिर धीरे-धीरे निर्माण कार्य चलता रहता है। पर देवो और नारकों के जन्म की प्रक्रिया कुछ भिन्न प्रकार की है, जो अन्य ग्रन्थों से जानी जा सकती है।

जैनशास्त्रो के अनुसार जन्म तीन प्रकार के है—

१. गर्भ, २. सम्मूर्छिम, ३. उपपात।

माता-पिता के रज-वीर्य के सम्मिश्रण के फलस्वरूप होने वाला जन्म गर्भ-जन्म है। इधर-उधर के पुद्गलो के सम्मिश्रण के फलस्वरूप होने वाला जन्म सम्मूर्छिम-जन्म कहलाता है। देव और नारक जीवों का जन्म उपपात जन्म कहलाता है।

जरायुज, अर्थात् पतली-सी झिल्ली मे लिपटे हुए जन्म लेने वाले मनुष्य आदि। अण्डे से जन्म लेने वाले पक्षी आदि, और पोतज अर्थात् जन्म लेने के पश्चात् जल्दी ही दौड़-भाग कर सकने वाले हरिण आदि गर्भज होते हैं। नाना प्रकार के कीड़े-मकोड़े आदि जीव, जो गर्भज नही है, सम्मूर्छिमज होते हैं। देव और नारक औपपातिक कहलाते हैं। सृष्टि के समस्त प्राणी इन तीनो मे से किसी एक प्रकार से जन्म धारण करते हैं।

हाँ, जो आत्माएँ नीवन आयु का बन्ध नही करते, और कार्मण शरीर का भी अन्त कर देते हैं, वे अजन्मा हो जाते हैं। वे जन्म-मरण से मुक्त सिद्ध परमात्मा कहलाते है।

● ●

१

चारित्र और नीति-शास्त्र

द्विविध धर्म

चारित्र का महत्त्व—ज्ञान, दर्शन और चारित्र की त्रिवेणी धारा सीधी मुक्ति की ओर बही जा रही है,[१] किन्तु मानव अपनी-अपनी क्षमता के अनुसार उसकी गहराई मे प्रवेश करता है। उद्देश्य सिद्धि के सही पथ को पहचान लेना, ज्ञान की बात रही, और उस पर विश्वास प्रकट करना श्रद्धा की बात, किन्तु चलना तो अपनी-अपनी शक्ति पर ही निर्भर है।

कोई मन्दगति से चल पाता है, किन्तु कोई तीव्रगति से चलने मे समर्थ होता है। तीव्र चलने वाले को अपनी तमाम मनोवृत्तियों को केन्द्रित, इन्द्रियों को नियन्त्रित, तथा उपाधि को स्वल्प-स्वल्पतर करके भागना पड़ता है। यदि भागना सम्भव नही हो, तो मन्द-मन्द चलना सुविधानुसार भी हो सकता है। भगवान् महावीर ने यही तथ्य यों व्यक्त किया है—

धम्मे दुविहे पण्णत्ते, तंजहा-अगार-धम्मे चेव, अणगार-धम्मे चेव।

ठाणांगसुत्त, स्था० २।

धर्म अर्थात् मुक्तिमार्ग पर चलने के प्रकार दो है—

१. अगार-धर्म, और २. अनगार-धर्म।

गृहस्थी मे रहते हुए और पारिवारिक, सामाजिक एव राष्ट्रीय उत्तरदायित्वो को निभाते हुए मुक्तिमार्ग की साधना करना अगार-धर्म

१. **तत्त्वार्थ सूत्र, अ० १, सू० १।**

है। जिसे श्रावक-धर्म या गृहस्थ-धर्म भी कहते हैं। जो विशिष्ट साधक गृह-त्याग कर साधु जीवन अंगीकार करते हैं, पूर्ण अहिंसा और सत्य की आराधना के लिए अस्तेय, ब्रह्मचर्य को, अपरिग्रह को अंगीकार करते हैं, उनका आचार अनगार-धर्म कहलाता है।

यद्यपि श्रावक और साधु, मुक्ति की साधना के लिए जिन व्रतों का पालन करते हैं, वे मूलतः एक ही हैं, परन्तु दोनों की परिस्थितियाँ भिन्न होती हैं। अतः उनके व्रत-पालन की मर्यादा में भी भिन्नता होती है। समस्त लौकिक उत्तरदायित्वों का परित्याग कर, संयम और त्याग में ही रमण करने वाला साधु जिन अहिंसा आदि व्रतों को पूर्ण रूप से पालता है, श्रावक उन्हें आंशिक रूप में पाल सकता है। इस प्रकार योग्यता-भेद के कारण ही अगार-धर्म और अनगार-धर्म का भेद किया गया है। तात्पर्य यह है, कि अहिंसा आदि व्रतो को पूर्ण रूप से पालने वाला साधक, साधु या महाव्रती कहलाता है, और आंशिक रूप में पालन करने वाला साधक श्रावक कहलाता है।

व्रत-विचार

व्रत की परिभाषा—जीवन को सुघड़ बनाने वाली, आलोक की ओर ले जाने वाली मर्यादाएँ नियम कहलाती हैं। अथवा जो मर्यादाएँ सार्वभौम हैं, जो प्राणी मात्र के लिए हितावह है; और जिनसे स्वपर का हित-साधन होता है, उन्हें नियम या व्रत कहा जा सकता है। अपने जीवन में अथवा अनुभव मे आने वाले दोषों को त्यागने का जब दृढ़ संकल्प उत्पन्न होता है, तभी व्रत की उत्पत्ति होती है।[१]

व्रत की आवश्यकता—सरिता के सतत गतिशील प्रवाह को नियन्त्रित रखने के लिए दो किनारे आवश्यक होते हैं। इसी प्रकार जीवन को नियन्त्रित, मर्यादित और प्रगतिशील बनाए रखने के लिए व्रतों की आवश्यकता है। जैसे किनारो के अभाव में प्रवाह छिन्न-भिन्न हो जाता है, उसी प्रकार व्रतविहीन मनुष्य

१. **निश्शल्यो व्रती, तत्वार्थ सूत्र, अ० ७, सूत्र, १८, आवश्यक चतु० आ० सूत्र ७।**

की जीवन-शक्ति भी छिन्न-भिन्न हो जाती है। अतएव जीवन-शक्ति को केन्द्रित करने और योग्य दिशा में ही उसका उपयोग करने के लिए व्रतों की अत्यन्त आवश्यकता है।

आकाश में ऊँचा उड़ने वाला पतंग सोचता है, "कि मुझे डोर के बन्धन की क्या आवश्यकता है? यह बन्धन न हो, तो मै स्वच्छन्द भाव से गगन-विहार कर सकता हूँ", किन्तु हम जानते है, कि डोर टूट जाने पर पतंग की क्या हालत होती है। डोर टूटते ही पतग के उन्मुक्त व्योमविहार का स्वप्न भंग हो जाता है, और उसे धूल में मिलना पड़ता है। इसी प्रकार जीवन-पतंग को उन्नत रखने के लिए व्रतों की डोर के साथ बन्धे रहने की आवश्यकता है।

मूलभूत दोष—प्रत्येक व्यक्ति में भिन्न-भिन्न प्रकार के दोष पाए जाते हैं। उनकी गणना करना संभव नही। तथापि उन सब दोषों के मूल की यदि खोज की जाए, तो विदित होगा, कि मूलभूत दोष पाँच हैं। जो शेष समस्त दोषों के जनक हैं और जो व्यक्ति के जीवन मे पनप कर उसे नाना प्रकार की बुराइयों का पात्र बना देते है। वे यह हैं[१]—

१. हिंसा, २. असत्य, ३. अदत्तादान, ४. मैथुन, और ५. परिग्रह।

इन पाँच दोषो के कारण ही मानवता संत्रस्त होती और कुचली जाती है। इन्ही के प्रभाव से मानव दानव, राक्षस, चोर, लुटेरा, अनाचारी, लोभी, स्वार्थी, प्रपंची, मिथ्याभाषी और न जाने किन-किन बुराइयों का घर बन जाता है। यही दोष हैं, जो आत्मा के उत्थान के मार्ग में चट्टान की भाँति आड़े आते है, और जब मनुष्य इन पर पूर्ण रूप से विजय प्राप्त कर लेता है, तब उसे महात्मा एवं परमात्मा बनने में क्षण भर का विलम्ब नही लगता।

यह दोष मानव तथा अन्यान्य जीवधारियों में भी जन्म-जन्मान्तर के कुसंस्कारो के कारण प्रश्रय पा रहे हैं। वस्तुतः यही आत्मा के वास्तविक शत्रु हैं। राग और द्वेष इनके जन्मदाता हैं।

१. **तत्वार्थ सूत्र, अ० ७, सू० १।**

पूर्वोक्त पाँच दोषों में भी हिंसा सबसे बड़ा दोष है, सब से बड़ा पाप है, और वही अन्य समस्त पापों का जनक है।

साधारणतया प्राणघात को हिंसा कहते हैं, परन्तु हिंसा और अहिंसा का स्वरूप गम्भीर और सूक्ष्म चिन्तन की अपेक्षा रखता है। हिंसा, प्रमाद में[१] और अहिंसा विवेक में छिपी हुई है। मनोभावना ही हिंसा-अहिंसा की निर्णायक कसौटी है। किसी के प्राणों का वध हो जाना ही हिंसा नही है, किन्तु प्रमादवश अर्थात् राग-द्वेष के वशीभूत होकर प्राणों का जो वध किया जाता है, वही हिंसा है।[२]

प्रश्न हो सकता है, कि "किसी प्राणी की रक्षा करते हुए अगर उसके प्राणों की हानि हो जाए, अथवा अपनी ओर से सावधान रहने पर भी अकस्मात् कोई जीव किसी के निमित्त से मर जाए तो क्या उसे हिंसा का दोष लगेगा?"

इस प्रश्न का उत्तर है—"नहीं। रक्षा करते हुए अगर प्राण-हानि हुई है, और तुम्हारा विवेक पूर्ण रूप से जागृत रहा है, तो तुम हिंसा के फल के भागी नहीं हो ओगे। अलवत्ता अगर तुमने असावधानी की है, प्रमाद को आश्रय दिया है, या तुम्हारे चित्त में कषाय उत्पन्न हुआ है, तो अवश्य तुम्हें हिंसा का भागी होना पड़ेगा।"

प्राणवध स्थूल क्रिया है और प्रमाद-योग सूक्ष्म क्रिया है। प्राण-वध द्रव्य हिंसा कहलाता है, और प्रमाद योग भाव हिंसा। भाव हिंसा एकान्त हिसा है, जब कि द्रव्य हिंसा एकान्त हिंसा नही। भाव हिंसा की मौजूदगी में होने वाली द्रव्य हिसा ही हिंसा है।[३]

जैसे चिकित्सक करुणाभाव से सावधानी के साथ रोगी का आपरेशन करता है, किन्तु रोगी किसी कारण मर जाता है, तो वह द्रव्यहिंसा चिकित्सक के हिंसा जनित पापबन्ध का कारण नही होगी। इसके विपरीत लोभ-लालच अथवा किसी अन्य कारण से चिकित्सक

१. **तत्त्वार्थ सूत्र, अ० ७, सूत्र ३।**

२. **प्रमत्तयोगात् प्राण व्यपरोपणं हिंसा, तत्त्वार्थ सूत्र, अ० ७, सू० १३।**

३. **भगवती सूत्र, श० १, उ० १, सू० ४८।**

रोगी को विषमिश्रित औषध देता है, और आयु लम्बी होने के कारण रोगी मृत्यु से बच जाता है, तब भी चिकित्सक हिंसा के पाप का भागी हो जाता है।

इस प्रकार जैनधर्म हिंसा को क्रिया पर नहीं वरन् मुख्यत: भावना पर आश्रित मानता है। भावना ही हिंसा और अहिंसा की अचूक कसोटी है।

असत्य—असत् भाषण करना दूसरा दोष है। असत् का अर्थ है 'अयथार्थ' और अप्रशस्त। जो वस्तु या घटना जैसी है, उसे वैसी न कहकर अन्यथा कहना अयथार्थ असत्य है।[१] जिसे साधारण जन भी असत्य मानते है; परन्तु जो वचन दूसरो को पीड़ा पहुँचाने के लिए बोला जाता है, जिसके पीछे दुर्भावना काम कर रही होती है, वह भी असत्य होता है। अत: उसे अप्रशस्त असत्य कहते है। किसी निर्धन को कंगाल कहना, चक्षुहीन को चिढ़ाने या चोट चहुँचाने के लिए अन्धा कहना, किसी दुर्बल को दु:खी कहने के लिए मरियल आदि कहना, अथवा हिंसाजनक या हिंसोत्तेजक भाषा का प्रयोग करना, यह सब असत्य मे परिगणित है, फिर भले ही वह तथ्य या यथार्थ ही क्यों न हो।

अदत्तादान—स्वामी की इच्छा या आज्ञा के बिना किसी वस्तु को ग्रहण करना अपने अधिकार में करना अदत्तादान है।[२] किसी की वस्तु मार्ग में गिर पड़ी है, या कोई अपनी वस्तु कहीं रखकर भूल गया है, उसे हड़प जाना या दबा लेना भी अदत्तादान मे ही सम्मिलित है।

जब मनुष्य लालच-वृत्ति को स्वच्छन्द छोड़ देता है, तब अनधिकृत वस्तु पर भी अधिकार करने का प्रयत्न करता है। नीति-अनीति के विवेक को तिलांजलि दे देता है, और जैसे-तैसे भी अपनी लोलुपता की पूर्ति करता है। इसी भावना से अदत्तादान-चोरी के पाप का प्रादुर्भाव होता है।

---

१. **प्रश्न व्याकरण, आश्रव-द्वार २।**
२. **प्रश्न व्याकरण, आश्रव-द्वार ३।**

मैथुन—स्त्री और पुरुष के कामोद्वेगजनित पारस्परिक सम्बन्ध की लालसा एवं क्रिया मैथुन कहलाती है।[1] मैथुन को अब्रह्म कहा है, और उसे अब्रह्म कह कर यह सूचित किया गया है, कि काम-दोष आत्मा के सद्गुणों का नाश करने वाला है। यों तो प्रत्येक पाप आत्मा को कलुषित करने वाला ही है, किन्तु मैथुन के पाप में एक बड़ी बात यह है, कि कई बार उसकी परम्परा दीर्घ काल के लिए चल पड़ती है। इस पाप के चक्कर में पड़ कर व्यक्ति अन्यान्य पापों का प्रायः शिकार बनता है। यह पाप आत्मा के सद्गुणों का घात करता है। शरीर को निःसत्व बनाता है। समाज की नैतिक मर्यादाओं का उल्लंघन करता है, और अभ्युदय में विकट बाधाएँ उपस्थित करता है। अतएव यह भयानक पाप है।

परिग्रह—किसी भी परपदार्थ को ममत्व भाव से ग्रहण करना, परिग्रह कहलाता है। ममत्व मूर्च्छा या लोलुपता ही वास्तव में परिग्रह है।[2] उसी से संसार के अधिकांश दुःख उत्पन्न होते हैं। भौतिक पदार्थों पर आसक्ति रखने से विवेक नष्ट हो जाता है। आत्मा अपने स्वरूप से विमुख होकर और राग-द्वेष के वशीभूत होकर अनेक दोषों का सेवन करता हुआ लक्ष्य भ्रष्ट हो जाता है।

यह पाँच महान् दोष हैं, जिनसे संसार के समस्त दोषों की उत्पत्ति होती है। इतिहास साक्षी है, कि इन्ही दोषों के कारण मनुष्य अपना और संसार का अहित करता आया है। मगर दोषों का शमन हो जाए, तो शान्ति और स्थायी एवं सच्चे सुख की प्राप्ति में विलम्ब न लगे। आत्मा को इन दोषों से मुक्त करना ही जैनधर्म की साधना का मुख्य लक्ष्य है। जब यह साधना अपनी पूर्णता पर पहुँच जाती है, तब आत्मा, परमात्मा पद का अधिकारी बन जाता है।

पात्रों की योग्यता एवं क्षमता का विचार करके जैनधर्म में यह साधना दो भागों में बाँट दी गयी है, जिसे हम पहले अगार-धर्म (गृहस्थ-धर्म) और दूसरा अनगार (साधु-धर्म) के नाम से कह चुके हैं।[3]

१. **प्रश्न व्याकरण, आस्रव-द्वार ४।**
२. **दशवैकालिक, अ० ६, गाथा २१।**
३. **ठाणांग सूत्र, स्था० २, उ० १।**

गृहस्थ-धर्म की पूर्व भूमिका

संघ का विभाजन—भगवान् महावीर ने जब धर्म-शासन की स्थापना की तो स्वाभाविक ही था, कि उसे स्थायी और व्यापक रूप देने के लिए वे संघ की भी स्थापना करते। क्योंकि संघ के बिना धर्म ठहर नही सकता।

जैन सघ चार श्रेणियो मे विभक्त है।

१. साधु, २ साध्वी, ३. श्रावक, ४. श्राविका।

इनमें साधु और साध्वी का आचार लगभग एक-सा और श्रावक-श्राविका का आचार एक-सा है।

जैन संघ में श्रावक और श्राविका का महत्त्वपूर्ण स्थान है। श्रावक का आचार मुनि धर्म के लिए नीव के समान है। उसी के ऊपर मुनि के आचार का भव्य प्रासाद निर्मित हुआ है।

धर्म सघ की स्थापना एक महत्त्वपूर्ण बात थी, और उसमे भी गृहस्थों को समुचित स्थान मिलना, श्रमण भगवान् की विशालता, और उदारता का परिचायक है। कुछ लोग समझते है, कि जैनधर्म निवृत्तिमय धमं, और त्यागियो-वैरागियो के ही काम की चीज है, किन्तु उनका यह भ्रम जैनो की संघ व्यवस्था का विचार करने से ही हट सकता है।

श्रावक पद का अधिकार—जैनधर्म में जैसे मुनियो के लिए आवश्यक आचार प्रणालिका निर्दिष्ट की गई है, और उस आचार का पालन करने वाला साधक ही मुनि कहलाता है, उसी प्रकार श्रावक होने के लिए भी कुछ आवश्यक शर्तें हैं। प्रत्येक गृहस्थ श्रावक नही कहला सकता, बल्कि विशिष्ट व्रतों को अगीकार करने वाला गृहस्थ ही श्रावक कहलाने का अधिकारी है।

जैन परम्परा के अनुसार श्रावक बनने की योग्यता प्राप्त करने के लिए सात दुर्व्यसनों का त्याग करना आवश्यक है, वे दुर्व्यसन ये है—

१. जुआ खेलना, २. मांसाहार, ३. मदिरापान, ४. वेश्यागमन, ५. शिकार, ६. चोरी, और ७. परस्त्रीगमन।

यह सातो ही कुव्यसन जीवन को अधःपतन की ओर ले जाते हैं। इनमें से किसी भी एक व्यसन में फँसा हुआ अभागा मनुष्य, प्राय: सभी व्यसनों का शिकार बन जाता है।

इन सात कुव्यसनों में से नियमपूर्वक किसी भी व्यसन का सेवन न करने वाला ही श्रावक बनने का पात्र होता है।

श्रावक बनने के लिए—इन सात दुर्व्यसनों के त्याग के अतिरिक्त गृहस्थ में अन्य गुण भी होने चाहिए। जैन परिभाषा में उन्हें मार्गानुसारी के गुण कहते हैं। क्योंकि जिन-मार्ग का अनुसरण करने के लिए इन गुणों का होना आवश्यक है। उनमे कुछ ये है—

नीतिपूर्वक धनोपार्जन करे, शिष्टाचार का प्रशंसक हो, गुणवान् पुरुषों का आदर करे, मधुरभाषी हो, लज्जाशील हो, शीलवान् हो, माता-पिता का भक्त एवं सेवक हो, धर्म-विरुद्ध देश-विरुद्ध, एवं कुल-विरुद्ध, कार्य न करने वाला, आय से अधिक व्यय न करने वाला, प्रतिदिन धर्मोपदेश सुनने वाला, नियत समय पर परिमित सात्विक भोजन करने वाला, परस्पर विरोध-रहित धर्म, अर्थ एवं काम रूप त्रिवर्ग का सेवन करने वाला, अतिथि, दीन-हीन जनों एवं साधु-सन्तों का सत्कार करने वाला। गुणों का पक्षपाती, अपने आश्रित जनों का पालन-पोषण करने वाला, आगा-पीछा सोचने वाला, सौम्य, परोपकार-परायण, काम-क्रोध आदि आन्तरिक शत्रुओं को नष्ट करने में उद्यत, और इन्द्रियो पर काबू रखने वाला हो। आदि गुणों से युक्त गृहस्थ ही श्रावक धर्म का अधिकारी होता है।

जैनशास्त्रों में प्रकारान्तर से श्रावक की २१ विशेषताओं (गुणों) का भी उल्लेख है। यथा—

१. श्रावक का किसी को कष्ट देने का स्वभाव नही होना चाहिए।

२. तेजस्वी और सशक्त स्वभाव वाला हो, अन्तर का सौम्यभाव उसके चेहरे पर प्रतिबिम्बित हो।

३. शान्त, दान्त, क्षमाशील, मिलनसार, विश्वास-पात्र और शीतल चित्त हो।

४. अपने व्यवहार से लोकप्रिय हो।

५. क्रूरता से रहित हो।

६. लोकापवाद से डरे, इह-परलोक के विरुद्ध कार्य न करे।

७. शठ, धूर्त एव अविवेकी न हो।

८ दक्ष हो—व्यवहार कुशल हो, और एक नजर में ही आदमी को परख ले।

९. लज्जाशील हो।

१० दयावान हो।

११ मध्यस्थस्वभावी हो—भली-बुरी बात सुनकर, या वस्तु को देखकर, राग-द्वेष न करे, आसक्तिशील न हो।

१२ सुदृष्टिमान्-अन्तःकरण में मलीनता न हो, आँखों से अमृत झरे, और सम्यग्दृष्टि हो।

१३. गुणानुरागी हो।

१४. न्याय युक्त पक्ष ग्रहण करे, अन्याय का साथ न दे।

१५. दीर्घदृष्टि हो—भविष्य का विचार करके व्यवहार करे।

१६. विशेषज्ञ हो—अर्थात् सत्-असत्, हित-अहित एवं गुण-अवगुण की परीक्षा करने में कुशल हो।

१७. वृद्धानुगामी हो, अर्थात् अनुभवी व्यक्तियों के अनुभव का लाभ लेता हुआ प्रवृत्ति करे।

१८. विनयवान् हो।

१९. रग-रग में कृतज्ञता भरी हो।

२०. **"परोपकाराय सतां विभूतयः"** अर्थात् सत्पुरुषों का सर्वस्व परहित के लिए ही होता है, ऐसी उनकी जीवन-नीति हो।

२१. लब्धलक्ष्य हो, अर्थात् अपने जीवन के प्रशस्त लक्ष्य को प्राप्त करने वाला हो।

जिस गृहस्थ के जीवन में उल्लिखित विशेषताएँ आ जाती हैं, उसका जीवन आदर्श गृहस्थ-जीवन हो जाता है। तभी वह श्रावक-धर्म को अंगीकार करने और उसका समुचित रूप से पालन करने में समर्थ होता है।

गृहस्थधर्म

जैन शास्त्र का विधान है—"चारित्तं धम्मो।" अर्थात् "चारित्र ही धर्म है।" चारित्र क्या है? इस प्रश्न का समाधान करते हुए कहा गया है—

"असुहादो विणिवित्ती, सुहे पवित्ती य जाण चारित्तं"

अर्थात् "अशुभ कर्मों से निवृत्त होना और शुभ कर्मों में प्रवृत्त होना, चारित्र कहलाता है। वस्तुतः सम्यक्-चारित्र या सदाचार ही मनुष्य की विशेषता है। सदाचारहीन जीवन गन्धहीन पुष्प के समान है।

चारित्र धर्म के नियम गृहस्थ वर्ग और त्यागी के लिए पृथक्-पृथक् बतलाए गए हैं। गृहस्थ-वर्ग के लिए बतलाए गए व्रतों का अर्थात् श्रावक धर्म का, यहाँ संक्षिप्त स्वरूप प्रस्तुत किया जाता है।

अणुव्रत

अणुव्रत का अर्थ है छोटा व्रत—

१. **अहिंसाणुव्रत**—पहला व्रत स्थूल प्राणातिपात विरमण अर्थात् जीवों की हिंसा से विरत होना है। संसार में दो प्रकार के जीव हैं, स्थावर और त्रस। जो जीव अपनी इच्छा अनुसार स्थान बदलने

में असमर्थ हैं, वे स्थावर कहलाते है। पृथ्वीकाय, अप्काय (पानी), अग्निकाय, वायुकाय और वनस्पतिकाय, यह पॉच प्रकार के स्थावर जीव 'हैं। इन जीवों की सिर्फ स्पर्शेन्द्रिय ही होती है। अतएव इन्हे एकेन्द्रिय जीव भी कहते हैं।

सुख-दु:ख के प्रसंग पर जो जीव अपनी इच्छा के अनुसार एक जगह से दूसरी जगह आते हैं, जो चलते-फिरते और बोलते हैं, वे त्रस जीव हैं। इन त्रस जीवों में दो इन्द्रियों वाले, कोई तीन इन्द्रियों वाले, कोई चार इन्द्रियों वाले, कोई पॉच इन्द्रियों वाले होते हैं। ससार के समस्त जीव त्रस और स्थावर विभागों मे सम्मिलित हो जाते है।

मुनि दोनों प्रकार के जीवों की हिसा का पूर्ण रूप से त्याग करते है। परन्तु गृहस्थ ऐसा नही कर सकते। अतएव उनके लिए स्थूल हिसा के त्याग का विधान किया गया है। निरपराध त्रस जीव की सकल्पपूर्वक की जाने वाली हिंसा को ही गृहस्थ त्यागता है।

जैनशास्त्रों में हिसा चार प्रकार की बतलायी गई है।[१]

१. आरम्भी हिसा, २. उद्योगी हिसा, ३. विरोधी हिसा, और ४. संकल्पी हिसा।

१. जीवन निर्वाह के लिए, आवश्यक भोजन-पान के लिए, और परिवार के पालन-पोषण के लिए अनिवार्य रूप से होने वाली हिसा आरम्भी हिसा है।

२. गृहस्थ अपनी आजीविका चलाने के लिए, कृषि, गोपालन, व्यापार आदि उद्योग करता है, और उन उद्योगों में हिसा की भावना न होने पर भी जो हिसा होती है, वह उद्यमी या उद्योगी हिसा कहलाती है।

३. अपने प्राणों की रक्षा के लिए, कुटुम्ब-परिवार की रक्षा के लिए अथवा आक्रमणकारी शत्रुओं से देश की रक्षा करने के लिए की जाने वाली हिसा विरोधी हिंसा है।

४. किसी निरपराध प्राणी की, जान-बूझ कर, मारने की भावना से हिसा करना संकल्पी हिंसा है।

---

१. **प्रश्न व्याकरण आश्रव द्वार।**

चार प्रकार की इस हिसा में गृहस्थ पहले व्रत में सकल्पी हिसा का त्याग करता है और शेष तीन प्रकार की हिसा में यथाशक्ति त्याग करके अहिसा व्रत का पालन करता है।

अहिसा व्रत का शुद्ध रूप से पालन करने के लिए पॉच दोषों से बचते रहना चाहिए।[1]

१. किसी जीव को मारना, पीटना, त्रास देना,

२. किसी का अंगभंग करना, अपंग बनाना, विरूप करना।

३. किसी को बन्धन में डालना, यथा—तोते को पिजरे में बन्द करना, कुत्तों को रस्सी से बॉधे रखना, सांप को पिटारे में बन्द कर देना, ऐसा करने से उन प्राणियों की स्वाधीनता नष्ट हो जाती है और उन्हें व्यथा पहुँचती है।

४. घोड़े, बैल, खच्चर, गधे आदि जानवरों पर सामर्थ्य से अधिक बोझ लादना, नौकरों से अधिक काम लेना।

५. अपने आश्रित प्राणियों को समय पर भोजन-पानी न देना तथा रात्रि भोजन आदि समस्त दोषों का त्याग अहिंसाणुव्रत की भावना में आवश्यक है।

२. **सत्याणुव्रत**—स्थूल असत्य बोलने का सर्वथा त्याग करना और सूक्ष्म असत्य के प्रति सावधान रहना द्वितीय व्रत है।

यद्यपि स्थूल और सूक्ष्म असत्य की कोई निश्चित परिभाषा देना कठिन है, तथापि जिस असत्य को दुनिया असत्य मानती है, जिस असत्य भाषण से मनुष्य झूठा कहलाता है, जो लोकनिन्दनीय और राजदण्डनीय है, वह असत्य स्थूल असत्य कहलाता है। श्रावक ऐसे स्थूल असत्य-भाषण का त्याग करता है।

झूठी साक्षी देना, झूठा दस्तावेज या लेख लिखना, किसी की गुप्त बात प्रकट करना, चुगली करना, सच्ची-झूठी कह कर किसी को गलत रास्ते पर ले जाना, आत्म-प्रशंसा और पर-निन्दा करना आदि स्थूल मृषावाद में सम्मिलित हैं। इस व्रत का भलीभॉति पालन करने के लिए इन पॉचों बातों से बचना चाहिए।[2] जैसे कि—

---

१. **उपासक दशांग अ० १।** २. **उपासक दशांग, अ० १।**

१. दूसरे पर मिथ्या दोषारोपण करना।

२. किसी की गुप्त बात प्रकट करना।

३. पत्नी आदि के साथ विश्वास घात करना।

४. दूसरे को गलत सलाह देना।

५. जालसाजी करना, झूठे दस्तावेज आदि लिखना।

३. अचौर्याणुव्रत—मन, वाणी और शरीर से किसी की सम्पत्ति को बिना आज्ञा न लेना अचौर्याणुव्रत कहते हैं। चोरी भी दो प्रकार की है—स्थूल चोरी, और सूक्ष्म चोरी। जिस चोरी के कारण मनुष्य चोर कहलाता है, न्यायालय से दण्डित होता है, और जो चोरी लोक में चोरी के नाम से विख्यात है, वह स्थूल चोरी है। रास्ते में चलते-चलते तिनका या ककर उठा लेना या इसी प्रकार की कोई दूसरी वस्तु उसके स्वामी से आज्ञा प्राप्त किए बिना ग्रहण कर लेना सूक्ष्म चोरी है। गृहस्थ के लिए सम्पूर्ण चोरी का त्याग करना कठिन है, तथापि स्थूल चोरी का त्याग करना ही चाहिए। सेंध लगाना, जेब काटना, डाका डालना, सूद के बहाने किसी को लूट लेना, आदि स्थूल चोरी के अन्तर्गत हैं।

अचौर्याणुव्रती को इन पाँच बातों से बचना चाहिए[१]—

१. चोरी का माल खरीदना।

२. चोर को चोरी करने में सहायता देना।

३ राज्य-राष्ट्र के विरुद्ध कार्य करना, जैसे उचित 'कर' न देना आदि।

४. न्यूनाधिक नाप-तोल करना।

५ मिलावट करके अशुद्ध वस्तु बेचना।

४. ब्रह्मचर्याणुव्रत—कामभोग एक प्रकार का मानसिक रोग है। उसका प्रतिकार भोग से नहीं हो सकता। यह समझ कर मानसिक बल शारीरिक स्वस्थता और आत्मिक प्रकाश की रक्षा के लिए संभोग से सर्वथा बचना पूर्ण ब्रह्मचर्यव्रत है। जो पूर्ण ब्रह्मचर्य की

१. **उपासक दशांग, अ० १।**

आराधना नहीं कर सकता, उसे कम-से-कम पर-स्त्रीगमन का त्याग तो करना ही चाहिए। इस प्रकार परस्त्री त्याग और स्वस्त्री सन्तोष करना ब्रह्मचर्याणुव्रत है।

संभोग की प्रतिक्रिया में असंख्य सूक्ष्म जीवों का वध होता है। इससे राग, द्वेष और मोह की वृद्धि होती है। वह समस्त पापों का मूल है। अतएव जो गृहस्थ उसे अपनी पत्नी तक सीमित कर लेता है और पत्नी में भी अत्यासक्ति नहीं रखता, वह अन्त में काम-वासना पर पूर्ण रूप से विजय प्राप्त कर सकता है।

ब्रह्मचर्याणुव्रती को निम्नलिखित पाँच बातों से बचना चाहिए[१]—

१. किसी रखेल आदि के साथ कुसम्बन्ध स्थापित करना।

२. कुमारी या वेश्या आदि के साथ गमन करना।

३. अप्राकृतिक रूप से मैथुन करना।

४. अपना दूसरा विवाह करना तथा दूसरों के विवाह सम्बन्ध स्थापित करते फिरना।

५. कामभोग की तीव्र अभिलाषा रखना।

५. परिग्रह-परिमाण अणुव्रत—परिग्रह संसार का बड़े से बड़ा पाप है। आज संसार के समक्ष जो जटिल समस्याएँ उपस्थित हैं, सर्वव्यापी वर्ग सघर्ष की जो दावाग्नि प्रज्वलित हो रही है, वह सब परिग्रह-मूर्छा की देन है। जब तक मनुष्य के जीवन में अमर्यादित लोभ, लालच, तृष्णा, ममता या गृद्धि विद्यमान है, तब तक वह शान्तिलाभ नही कर सकता। अतएव परिग्रह की सीमा कर लेना आवश्यक है।

यही परिग्रहपरिमाण अणुव्रत कहलाता है। इस अणुव्रत का अगर व्यापक रूप से पालन किया जाए, तो भूमंडल को स्वर्गधाम बनने में पल भर देर न लगे। सर्वत्र सुख और शान्ति का साम्राज्य स्थापित हो जाए। इस अणुव्रत का पालन करने के लिए निम्नलिखित पाँच दोषो से बचना आवश्यक है—

१. मकानो, दुकानो तथा खेतों की मर्यादा को किसी भी बहाने से बढ़ाना।

---

१. **उपासक दशांग अ० १।**

२. इसी प्रकार सोने-चांदी आदि के परिमाण को भग करना।

३. द्विपद (नौकर) तथा चतुष्पद (गाय, घोड़ा आदि) के परिमाण का उल्लंघन करना।

४. मुद्रा, जवाहरात आदि की मर्यादा को भंग करना।

५. दैनिक व्यवहार में आने वाली वस्त्र, पात्र, आसन आदि वस्तुओं के लिए परिमाण का उल्लंघन करना।

गुण-व्रत और शिक्षा-व्रत—पूर्वोक्त पॉच अणुव्रत गृहस्थ के मूल व्रत हैं। उनका भली भॉति आचरण करने के लिए कुछ और व्रतो की भी आवश्यकता होती है। जिनसे मूल व्रतों की संपुष्टि, और वृद्धि, और रक्षा होती है। उन्हे उत्तर व्रत कहते हैं, उन्हे भी दो भागों में विभक्त किया गया है। गुण-व्रत और शिक्षा-व्रत। गुण-व्रत तीन, और शिक्षा-व्रत चार हैं।[१] यह सब मिलकर श्रावक के बारह व्रत कहलाते हैं। उनका संक्षिप्त स्वरूप इस प्रकार है—

१. **दिग्व्रत**[२]—मनुष्य की अभिलाषा आकाश की भाँति असीम और अग्नि की तरह वह समग्र भूमण्डल पर अपना एकच्छत्र साम्राज्य स्थापित करने का मधुर स्वप्न ही नही देखती, वरन् उस स्वप्न को साकार करने के लिए विजय-अभिमान भी करती है। अर्थ लोलुपी मानव तृष्णा के वश होकर विभिन्न देशों में परिभ्रमण करता है। विदेशों में व्यापार-संस्थान स्थापित करता है और इधर-उधर मारा-मारा फिरता है। मनुष्य की इस निरंकुश तृष्णा को नियन्त्रित करने के लिए दिग्व्रत का विधान किया गया है। इस व्रत का धारक श्रावक समस्त दिशाओं में गमनागमन की मर्यादा करता है, और उससे बाहर सब प्रकार के व्यापारो का त्याग कर देता है।

२. **उपभोग-परिभोग परिमाण**—[३]एक बार भोगने योग्य आहार आदि उपभोग कहलाते हैं। जिन्हें पुनः-पुनः भोगा जा सके, ऐसे वस्त्रपात्र, आदि को परिभोग कहते है। इन पदार्थों को काम में लाने की मर्यादा बॉध लेना उपभोग-परिभोग परिमाणव्रत है। यह व्रत

१. **औपपातिक सूत्र, वीर-देशना।** २. **उपासक दशांग अ० १।**
३. **उपासक दशांग अ० १।**

भोजन और कर्म (व्यवसाय) से दो भागो में विभक्त किया गया है। भोजन पदार्थों की मर्यादा करने से लोलुपता पर विजय प्राप्त होती है। व्यापार सम्बन्धी मर्यादा कर लेने से पापपूर्ण व्यापारों का त्याग हो जाता है।

३. अनर्थ दण्ड त्याग—बिना प्रयोजन हिंसा करना अनर्थ दण्ड कहलाता है। विवेकशून्य मनुष्यों की मनोवृत्ति चार प्रकार से व्यर्थ ही पाप का उपार्जन करती है—

१. **अपध्यान—**	दूसरों का बुरा विचारना।
२. **प्रमादाचरित—**	जाति कुल आदि का मद करना तथा विकथा, निन्दा आदि करना।
३. **हिंसाप्रदान—**	हिंसा के साधन—तलवार, बन्दूक, बम आदि का निर्माण करके दूसरों को देना, संहारक शस्त्रों का आविष्कार करना।
४. **पापोपदेश—**	पाप-जनक कार्यो का उपदेश देना।

इस व्रत को अंगीकार करने वाला साधक कामवासना वर्द्धक वार्तालाप नही करता, कामोत्तेजक कुचेष्टाएँ नही करता। असभ्य-फूहड़ वचनों का प्रयोग नही करता, हिंसाजनक शस्त्रों के आविष्कार, निर्माण या विक्रय में भाग नही लेता, और भोगोपभोग के योग्य पदार्थों में अधिक आसक्त नही होता।

४. सामायिक-व्रत—[1]मन की राग-द्वेषमय परिणति विषमभाव है। इस विषमभाव को दूर करके जगत् के समस्त पदार्थों मे तट-स्थभाव, समभाव स्थापित करना ही जैन साधना का उद्देश्य है। क्योंकि समभाव के अभाव में सच्ची शान्ति का लाभ नहीं हो सकता। इसी कारण आर्हती साधना चरम उद्देश्य समता को केन्द्र मानकर मुक्ति की ओर गया है।

समभाव को प्राप्त करने, विकसित करने, और स्थायी बनाने के लिए जिस व्रत का अनुष्ठान किया जाता है, वह सामायिक व्रत

१. **उपासक दशांग अ० १।**

है। इस व्रत की आराधना का काल ४८ मिनिट निर्दिष्ट किया गया है। इस काल मे गृहस्थ श्रावक को समस्त पापमय व्यापारों का त्याग करके आत्मचिन्तन करना चाहिए। सामायिक के समय में प्राप्त हुई समभाव की प्रेरणा को जीवनव्यापी बनाने का यत्न करना चाहिए।

५. **देशावकाशिक-व्रत**—[1]दिग्व्रत में जीवन पर्यन्त के लिए किए गए दिशाओ के परिमाण को एक दिन या न्यूनाधिक समय के लिए कम करना, और उस परिमाण से बाहर समस्त पाप कार्यो का त्याग करना देशावकाशिक-व्रत है।

६. **पौषध-व्रत**—[2]जिससे आत्मिक गुणो या धर्म भाव का पोषण होता है, वह पौषधव्रत कहलाता है। इस व्रत का आचरण प्राय: अष्टमी, चतुर्दशी आदि विशिष्ट तिथियो में किया जाता है। एक रात-दिन उपवास करना, अखड ब्रह्मचर्य का पालन करना, तत्वचिन्तन, ध्यान, स्वाध्याय एवं आत्मरमण करना, और सब प्रकार की सासारिक उपाधियो से छुटकारा लेकर साधु सरीखी वृत्ति धारण कर लेना, इस व्रत की चर्या है।

७. **अतिथि-संविभाग**—[3]जिनके आने का समय नियत नही है, उन्हें अतिथि कहते है। निर्ग्रन्थ श्रमण पहले सूचना दिए बिना आते है। उन्हें सयमोपयोगी आहार आदि का दान करना अतिथि-संविभाग व्रत है।

संग्रह-परायण मनोवृत्ति को कृश करने, तथा त्याग-भावना को जागृत एव विकसित करने के लिए इस व्रत की व्यवस्था की गई है।

अतिथि शब्द से मुख्यत साधु का अर्थ ध्वनित होता है, किन्तु श्रावक का हृदय इतना उदार, सदय और दानशील होता है, कि साधु के सिवाय अन्य दीन-दु:खी भी उसके द्वार से निराश होकर नही लौटता।

---

१. **उपासक दशांग अ० १।** २. **उपासक दशांग अ० १।**
३. **उपासक दशांग अ० १।**

इन बारह व्रतों का पालन करने से आध्यात्मिक उन्नति, सामाजिक न्याय तथा स्व पर सुख की प्राप्ति होती है। प्रत्येक गृहस्थ यदि बारह व्रतों की मर्यादाओं का पालन करे, तो संसार स्वर्ग बन सकता है, और प्रत्येक प्राणी के साथ बन्धुभाव स्थापित होने से अपूर्व शान्ति का वायुमण्डल निर्मित हो सकता है।

श्रावक के तीन प्रकार

व्रतों का अणु-आंशिक-रूप से पालन करना अणुव्रत कहलाता है। किन्तु प्रत्येक गृहस्थ की अणुरूप साधना भी समान कोटि की नहीं हो सकती। आखिर अपनी क्षमता के अनुसार ही गृहस्थ इन व्रतों का पालन कर सकता है, अतएव उसकी साधना में अनेक कोटियाँ हो जाना स्वाभाविक है। उस कोटि भेद के आधार पर श्रावक तीन प्रकार के होते है—

१. पाक्षिक, २. नैष्ठिक, ३. साधक।

जो एक देश से (अशत:) हिसा का त्याग करके श्रावक धर्म अगीकर करता है, वह पाक्षिक श्रावक कहलाता है। जब वह निर्दोष निरतिचार-रूप से व्रतों का पालन करने लगता है, तब नैष्ठिक कहलाता है। वही श्रावक जब पूर्ण रूप से देशचारित्र का पालन करता है, और आत्मा की स्वरूप-परिस्थिति में लीन हो जाता है, तब साधक श्रावक कहलाता है।

जीवन-नीति

श्रावक और साधु दोनों ही मुमुक्षु होते हैं। दोनों आत्मा-शुद्धि के पथ के पथिक होते हैं। दोनों का उद्देश्य मुक्तिलाभ करना है। दोनों संयम की साधना में निरत रहते हैं और पाप से बचने का प्रयत्न करते हैं। फिर भी दोनों की परिस्थितियों में अन्तर है। साधु सर्वथा अपरिग्रही और अनारंभी समस्त पापकृत्यों के त्यागी होते हैं, किन्तु श्रावक गृहस्थ-अवस्था में रहने के कारण ऐसा नहीं हो सकता। क्योंकि उसका परिग्रह और आरम्भ अमर्यादित नहीं होता।

जैनशास्त्रो मे महापरिग्रह और उसके लिए किया जाने वाला महारंभ नरक गति का कारण बतलाया गया है। अतएव श्रावक की जीवन नीति ऐसी सरल और सादी होनी चाहिए, कि वह अल्पारभी और अल्पपरिग्रही रहकर ही अपना और अपने परिवार का निर्वाह कर ले। श्रावक का दर्जा पाने के लिए यह एक अनिवार्य शर्त है।

श्रावक परिग्रह की एक मर्यादा बॉध लेता है, जिससे वह तृष्णा पर अंकुश लगा सके। उस मर्यादा को निभाने के लिए वह भोगोपभोग की वस्तुओ की मर्यादा कर लेता है, और निरर्थक संग्रह का भी त्याग कर देता है। इस प्रकार श्रावक का जीवन अत्यन्त सादा बन जाता है। आजीविका के निमित्त उसे कोई बड़ा पाप नहीं करना पड़ता।

जिस आजीविका या व्यवसाय से विशेष हिसा होती है, जिससे व्यक्ति में अनैतिकता बढ़ती है, और समाज अथवा राष्ट्र को क्षति पहुँचती है, श्रावक उससे दूर रहता है। जैन-परिभाषा में ऐसा व्यवसाय कर्मादान कहलाता है। आदर्श श्रावक कर्मादान का त्यागी होता है।

वृक्षों को काट-काट कर कोयला बनाना, ठेका लेकर जंगल को उजाड़ना, हाथी दॉत आदि का व्यापार करना, मदिरा जैसी मादक वस्तुओं का विक्रय करना, प्राणघातक विष बेचना, मनुष्यो में बेकारी बढ़ाने वाले यन्त्रों से धंधा करना, और दुराचारिणी स्त्रियों से दुराचार करवा कर द्रव्योपार्जन करना, आदि निंद्य कर्मो से श्रावक दूर रहता है।

उपासक दशांग सूत्र में आदर्श श्रावकों के चरित्र बतलाए गए हैं। उन श्रावकों के पास जितनी भूमि, गायें, और पूँजी मौजूद थी, उतनी ही उन्होंने परिग्रह की मर्यादा की थी। आनन्द श्रावक के यहाँ लाखों गायें थी। पाँच सौ हलों से खेती होती थी। वह बड़ा व्यापार करता था, फिर भी वह मर्यादा से ज्यादा परिग्रह नही होने देता था। इससे जान पड़ता है, कि वह वाणिज्य, कृषि, और गोपालन

करके, अपने सामाजिक कर्त्तव्य का पालन करता हुआ भी उससे कोई मुनाफा नहीं उठाता था, या अपने मुनाफे का सर्वसाधारण में वितरण कर देता था।

कहा जा सकता है, कि जिसे मुनाफा नही कमाना, उसे व्यापार करने की आवश्यकता ही क्या है? इसका उत्तर यह है, कि व्यापार का उद्देश्य व्यक्तिगत स्वार्थ-साधना नही, वरन् समाज-सेवा करना है। प्रजा के अभावों की पूर्ति के लिए व्यापार होना चाहिए। सब जगह सभी वस्तुएँ सुलभ नहीं होतीं। कोई वस्तु कहीं इतने अधिक परिमाण में पैदा होती है, कि अन्यत्र न भेजी जाए, तो वृथा पड़ी-पड़ी सड़ती रहे। दूसरी जगह उसके अभाव में लोग कष्ट पाते हैं। इस परिस्थिति में व्यापारी सामने आता है, और वह जरूरत वाली जगह पर उस चीज को ले जाकर प्रजा के अभाव को दूर करता है।

व्यापारी न हो तो प्रजा अभावग्रस्त होकर परेशान हो जाए, क्योंकि प्रत्येक व्यक्ति अपनी-अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए पृथक्-पृथक् आयोजन नहीं कर सकता।

व्यापारी की यह महत्त्वपूर्ण सेवा है। यह सेवा करता हुआ व्यापारी अपने निर्वाह के लिए कुछ अंश बचा लेता है, जिसे मुनाफा कहते हैं। जिस व्यापारी के जीवन निर्वाह का दूसरा स्रोत मौजूद है, उसे मुनाफा लेने की आवश्यकता नही। फिर भी वह प्रजा के अभावों को दूर करने के लिए सेवा के रूप में व्यवसाय करता है।

जैनशास्त्र इस आदर्श व्यापार नीति की ओर संकेत करते हैं। श्रावक की जीवन-नीति की इससे अच्छी कल्पना आ सकती है।

जैन श्रावक सन्तोष के साथ अपना जीवन निर्वाह करता है। प्रतिदिन वीतराग देव की पूजा (भाव-भक्ति) करना, गुरु की उपासना करना, स्वाध्याय करना, संयम का सेवन करना, यथाशक्ति तपस्या करना और यथोचित दान देना गृहस्थ का दैनिक कर्त्तव्य है।

चारित्र का मूलाधार अहिंसा

गृहस्थ के व्रतों का जो शब्द-चित्र खींचा गया है, उसे पढ़ने से एक बात सहज ही ध्यान में आ सकती है, वह यह है, कि वहाँ संसार को छोड़कर भागने की बात नहीं है। संसार को मिथ्या मानने या अवास्तविक कहने की भ्रमपूर्ण बात भी नही है। जगत् के प्राणियों से अपना सम्बन्ध-विच्छेद कर लेने का प्रश्न भी नही है। इस समग्र साधना का प्रधान-आधार है—**"सर्वभूतात्मभूतता"** अर्थात् प्राणीमात्र को आत्मीय भाव से अंगीकार करना। दूसरे शब्दो मे यही अहिसा है। अहिंसा की भूमिका पर ही व्रतों की विशाल अट्टालिका का निर्माण हुआ है।

अहिसा से ही संस्कृति का प्रादुर्भाव हुआ है। मानवता के उत्थान और आत्मविस्तार का माध्यम अहिसा ही है। अहिंसा से ही सार्वभौम शान्ति का सर्जन होगा। यही कारण है, कि जैनधर्म मे अहिसा को ही धर्म एव सदाचार की कसौटी माना गया है।

अहिसा जैन संस्कृति की आत्मा है। अहिंसा से ही आत्मा की पुष्टि होती है। अहिसा आध्यात्मिक जीवन की नीव है, जीवन का मूल मन्त्र है। अहिसा दैवी शक्ति है, अहिसा परम धर्म, और परम ब्रह्म है। अहिसा वीरता की सच्ची निशानी है।

मानव और दानव में अहिसा और हिसा का ही अन्तर है। अहिसा ही सुख-शान्ति की जननी, और जगत् की रक्षा करने वाली अलौकिक शक्ति है।

साढ़े बारह वर्ष और पन्द्रह दिन तक कठोरतम तपश्चर्या करने के पश्चात् भगवान् महावीर ने सर्वज्ञ समदर्शी होकर जो मौनभंग किया, तो उनके मुख से यही घोष हुआ—"मा हण, मा हण।" किसी प्राणी को मत मारो, मत मारो। किसी का छेदन न करो, न करो। किसी को परिताप न पहुँचाओ। मारोगे तो मरना पड़ेगा, छेदोगे तो छिदना पड़ेगा, भेदोगे तो भिदना पड़ेगा। परिताप पहुँचाओगे तो परितप्त होना पड़ेगा।

भगवान् ने कहा—जो अरिहन्त अतीत-काल में हो चुके हैं, वर्तमान में विद्यमान हैं, और भविष्य में होंगे, उन सब का एक ही आदेश,, और एक ही उपदेश है, कि किसी भी प्राणी, भूत, जीव और सत्व को किसी भी प्रकार से क्लेश न पहुँचाया जाए। यही धर्म शुद्ध, नित्य और शाश्वत है। ज्ञानी-जनों ने पूरी तरह अनुभव करके और संसार के स्वरूप का विचार करके इस धर्म की प्ररूपणा की है।

छोटे-मोटे सभी प्राणियों को दुःख अप्रिय, और सुख प्रिय है। सभी को जीवन इष्ट और मरण अनिष्ट है।

तुम अपने सुख के लिए दूसरों को सताओगे, तो दूसरे भी अपने सुख के लिए तुम्हें सताएँगे। इस प्रकार सभी जीव हिंसा के द्वारा सुख प्राप्त करने का प्रयत्न करेंगे, तो परिणाम में दुःख ही आगे आएगा। कोई सुखी न हो सकेगा। अतएव जैनधर्म ने दृढ़तापूर्वक यह विधान किया है, कि भगवती अहिंसा की वरदायिनी छत्र-छाया में ही वास्तविक सुख की उपलब्धि हो सकती है।

मुनि धर्म

वय और योग्यता—विश्व के समस्त धर्म त्याग को प्रधानता देते हैं। परन्तु जैनधर्म ने त्याग की जो मर्यादाएँ स्थापित की हैं, वे असाधारण हैं। वैदिक धर्म के समान जैनधर्म ने त्यागमय जीवन अंगीकार करने के लिए वय-विशेष का कोई निर्धारण नही किया है। वह नहीं कहता, कि जीवन के तीन चरण बीतने के बाद अन्तिम चौथा चरण संन्यास के लिए है। जीवन क्षण-भंगुर है, और कोई नही जानता, कि कौन जीवन के चारों चरण समाप्त कर सकेगा और कौन नहीं? मृत्यु मनुष्य के मस्तक पर सदैव मंडराती रहती है, और किसी भी क्षण जीवन का अन्त आ सकता है। यही कारण है, कि जैन-शास्त्र आश्रम-व्यवस्था को स्वीकार नही करते।

वय पर जोर न देने पर भी जैनशास्त्रों में त्यागमय जीवन अंगीकार करने वाले व्यक्ति की योग्यता अवश्य निर्धारित कर दी गई है। जिसे शुभ तत्त्वदृष्टि प्राप्त हो चुकी है, जिसने आत्मा अनात्मा

के स्वरूप को समझ लिया है, जो भोग को रोग और इन्द्रिय-विषयों को विष समझ चुका है। अतएव जिसके मानस-सर में वैराग्य की ऊर्मियाँ लहराने लगी हैं, वही त्यागी बनने के योग्य है।

पूर्ण विरक्त होकर, शरीर-सम्बन्धी ममत्व का भी परित्याग करके जो आत्मा-आराधना में ही संलग्न रहना चाहता है, वह मुनि-धर्म अगीकार करता है।

समाज का रक्षक, राष्ट्र का सैनिक और परिवार का पोषक बन कर ही मनुष्य पूर्णता नही प्राप्त कर सकता। उसे इन कर्त्तव्यों से भी पार होकर जीवन के अन्तिम मार्ग को अकेले होकर भी पार करना पड़ता है। तभी आत्मा को सर्वोच्च सिद्धि का लाभ होता है। चरम साधना के बीहड़ पथ पर एकाकी चल पड़ने वाला साधक ही मुनि, श्रमण साधु, भिक्षु या त्यागी कहलाता है।

श्रमणत्व की उच्च भूमिका स्पर्श करने के लिए गृह-परिवार, धन-सम्पत्ति आदि बाह्य पदार्थो का त्याग करना पड़ता है, मगर यही पर्याप्त नही है। सच्चा श्रमण वही है,१ जो जीवन में गहरी जड़ जमाए हुए आन्तरिक विकारों पर विजय प्राप्त कर सकता है तथा जिसके लिए मान-अपमान, निन्दा-स्तुति और जीवन-मरण एकाकार हो जाते हैं, वह तिरस्कार के गरल को अमृत बना कर पी जाता है। मगर कटुक वचन बोलकर किसी का तिरस्कार नही करता। वह अनीह और अनासक्त रह कर भी सम्पूर्ण पृथ्वी को अपना मानता है, और ससार के जीवों को मैत्री और करुणा प्रदान करता है। वह चलती-फिरती संस्था बनकर जगत् में आध्यात्मिकता की उज्ज्वल ज्योति प्रज्वलित रखता है।

श्रमण का अहम् इतना विराट् रूप धारण कर लेता है, कि किसी भी कृत्रिम परिधि मे वह समा नही सकता। इसलिए वह राष्ट्रीय अहम् का समर्थन नही करता। उसके आगे यह सब मनोवृत्तियाँ सकीर्ण हैं। अवास्तविक है। अखण्ड जीवन के प्रति उसकी आस्था है, विभिन्न रंग-रूपों में बॅटी टुकड़ियों में नही।

---

१. **उत्तराध्ययन, अ० १९, गा० ८९, ९०, ९२।**

साधु ससार की भलाई से कभी विमुख नही होता, परन्तु उसका प्रतिफल पाने की किसी भी प्रकार की कामना नहीं रखता। वह अपनी पीड़ा को वरदान मानकर तटस्थ भाव से सहन कर जाता है, मगर पर-पीड़ा उसके लिए असह्य होती है। यह सत्य है कि उसकी साधना का केन्द्र-बिन्दु आत्मोत्थान ही है, किन्तु लोककल्याण उसके आत्मोत्थान का साधन होती है। आत्मकल्याण के उद्देश्य से लोक-कल्याण करने वाले के चित्त में अहंकार नहीं उत्पन्न होता, और इस प्रकार साधु अपनी साधना को कलुषित होने से बचा लेता है; क्योंकि उसके मन में यह भाव बराबर बना रहता है, कि मैं अपनी भलाई के लिए दूसरों की भलाई कर रहा हूँ। जैन साधु वह नौका है, जो स्वयं तैरती है और दूसरों को भी तारती है।

भगवान् महावीर कहते हैं—साधुओ! श्रमण निर्ग्रन्थों के लिए लाघव—कम-से-कम साधनों से निर्वाह करना, निरीहता—निष्काम वृत्ति, अमूर्च्छा-अनासक्ति, अगृद्धि, अप्रतिबद्धता, अक्रोधता, अमानता, निष्कपटता और निर्लोभता ही प्रशस्त है।

इस प्रकार की साधना के द्वारा साधु अपने जन्म-मरण का अन्त करता है, और पूर्ण सिद्धि लाभ कर परमात्मपद प्राप्त कर लेता है।

यों तो जैनशास्त्रों में साधु के आचार-विचार की प्ररूपणा बहुत विस्तार से की गयी है। उसका संक्षिप्त वर्णन करने पर भी कई पुस्तकें बन सकती है, तथापि यहाँ अतिसंक्षेप में उसका दिग्दर्शन कराना है।

पाँच महाव्रत

पाँच महाव्रत साधुत्व की अनिवार्य शर्त हैं। इनका भलीभाँति पालन किए बिना कोई साधु नही कहला सकता। महाव्रत इस प्रकार हैं—

१. **अहिंसामहाव्रत**—जीवनपर्यन्त त्रस और स्थावर सभी जीवों की मन, वचन, काय से हिंसा न करना, दूसरों से न कराना, और हिसा करने वाले को अनुमोदन न देना, अहिंसा महाव्रत है।

साधु का मन अमृत कुण्ड, वाणी अमृत का प्रवाह, और काय अमृत की देह के समान होती है। प्राणी मात्र पर वह अखंड करुणा की वृष्टि करता है। अतएव वह निर्जीव हुए अचित्त जल का ही सेवन करता है। अग्निकाय के जीवों की हिंसा से बचने के लिए अग्नि का उपयोग नही करता। वस्त्र आदि हिलाकर वायु की उदीरणा नहीं करता। कन्द, मूल, फल आदि किसी भी प्रकार की वनस्पति का स्पर्श तक नही करता। पृथ्वी काय के जीवों की रक्षा के लिए जमीन खोदने आदि की क्रियाएँ नहीं करता। महाव्रत-धारी स्थावर और चलते-फिरते त्रस-जीवों की हिसा का पूर्ण त्यागी होता है।

२. **सत्यमहाव्रत**—मन से सत्य सोचना, वाणी से सत्य बोलना और काय से सत्य का आचरण करना और सूक्ष्म असत्य का भी कभी प्रयोग न करना, सत्य महाव्रत है।

आत्मसाधक पुरुष सत्य को भगवान् मानता है। वह मन, वचन या काय से कदापि असत्य का सेवन नही करता। उसे मौन रहना प्रियतर प्रतीत होता है, फिर भी प्रयोजन होने पर परिमित, हितकर, मधुर और निर्दोष भाषा का ही प्रयोग करता है। वह बिना सोचे-विचारे नही बोलता। हिसा को उत्तेजना देने वाला वचन नहीं निकालता। हंसी-मजाक आदि बातों से, जिनके कारण असत्य-भाषण की सभावना रहती है, उससे दूर रहता है।

३. **अचौर्य महाव्रत**—मुनि संसार की कोई भी वस्तु, उसके स्वामी की आज्ञा लिए बिना ग्रहण नहीं करते, चाहे वह शिष्य आदि हो चाहे निर्जीव घास आदि हो। दाँत साफ करने के लिए तिनका जैसी तुच्छ चीज भी आज्ञा लिए बिना नहीं लेते।

४. **ब्रह्मचर्य महाव्रत**—साधक कामवृत्ति और वासना का नियमन करके पूर्ण ब्रह्मचर्य का पालन करता है।

इस दुर्धर महाव्रत का पालन करने के लिए अनेक नियमों का कठोरता के साथ पालन करना आवश्यक होता है। उनमें से कुछ इस प्रकार हैं—

१. जिस मकान में स्त्री का निवास हो, उसमें न रहना।[1]

२. स्त्री के हाव-भाव, विलास आदि का वर्णन न करना।

३. स्त्री-पुरुष का एक आसन पर न बैठना।

४. स्त्री के अंगोपांगों को स्थिर दृष्टि से न देखना।

५. स्त्री-पुरुष के कामुकतापूर्ण शब्द न सुनना।

६. अपने पूर्वकालीन भोगमय जीवन को भुला देना और ऐसा अनुभव करना, कि शुद्ध साधक के रूप में मेरा नया जन्म हुआ है।

७. सरस, पौष्टिक, विकारजनक, राजस और तामस आहार न करना।

८. मर्यादा से अधिक आहार न करना। मुर्गी के अंडे के बराबर अधिक से अधिक बत्तीस कौर भोजन करना साधु के आहार की मर्यादा है।

९. स्नान, मजन, शृंगार आदि करके आकर्षक रूप न बनाना।

५. अपरिग्रह महाव्रत—साधु परिग्रहमात्र का त्यागी होता है, फिर भले ही वह घर हो, धन-धान्य हो, या द्विपद-चुतुष्पद हो, या कुछ अन्य हो। वह सदा के लिए मन, वचन, काय से समस्त परिग्रह को छोड़ देता है। पूर्ण असंग अनासक्त, अपरिग्रह और अममत्वी होकर विचरण करता है। साधुता का पालन करने के लिए उसे जिन उपकरणों की अनिवार्य आवश्यकता होती है, उनके प्रति भी उसे ममत्व नही होता।

यद्यपि मूर्छा को परिग्रह कहा गया है, तथापि बाह्य पदार्थों के त्याग से अनासक्ति का विकास होता है। अतएव बाह्य पदार्थों का त्याग भी आवश्यक माना गया है।

---

१. जैसे साधक पुरुष के लिए स्त्री का सम्पर्क वर्ज्य है, उसी प्रकार स्त्री के लिए पुरुष का सम्पर्क भी वर्जनीय है।

पाँच समिति

पाप से बचने के लिए मन की प्रशस्त एकाग्रता, समिति कहलाती है। महाव्रतों की रक्षा के लिए पाँच प्रकार की समितियाँ साधु धर्म की आवश्यक अंग हैं। वह इस प्रकार हैं—

१. ईर्या-समिति— जीवों की रक्षा के लिए, सावधानी के साथ, चार हाथ आगे की भूमि देखते चलना।

२. भाषा-समिति— हित, मित, मधुर और सत्य भाषा बोलना।

३. एषणा-समिति— निर्दोष एवं शुद्ध आहार ग्रहण करना।

४. आदान-निक्षेपण-समिति— किसी भी वस्तु को सावधानी के साथ उठाना या रखना, जिससे किसी जीव-जन्तु का घात न हो जाए।

५. परिष्ठापनिका-समिति— मल-मूत्र आदि को ऐसे स्थान पर विसर्जित करना जिससे जीवोत्पत्ति न हो और किसी को घृणा या कष्ट भी न हो।

तीन गुप्ति

इन्द्रियों का और मन का गोपन करना, अर्थात् उन्हें असत्य प्रवृत्ति से हटाकर आत्माभिमुख कर लेना, गुप्ति के तीन भेद इस प्रकार है—

१. मनोगुप्ति— मन को अप्रशस्त, अशुभ या कुत्सित संकल्पों से हटाना।

२. वचनगुप्ति— असत्य, कर्कश, कठोर, कष्टजनक अथवा अहितकर भाषा के प्रयोग को रोकना।

३. कायगुप्ति— शरीर को असत् व्यापारों से निवृत्त करके शुभ व्यापार में लगाना, उठने-बैठने, सोने-जागने आदि शारीरिक क्रियाओं में यत्ना—सावधानी रखना।

अनाचीर्ण

साधु की साधना का व्यवस्थित रूप से निर्वाह हो, इस प्रयोजन से जैनशास्त्रों में बावन अनाचीर्णो का उल्लेख कर दिया गया है। अनाचीर्ण वह कृत्य है, जिनका महर्षि साधकों ने आचरण नहीं किया है। अतएव जो अनाचारणीय है, इनमें साधु की लगभग सारी त्याज्य बाह्य चर्या का समावेश हो जाता है। इनका संक्षिप्त परिचय इस प्रकार है—

१. औद्देशिक — अपने निमित्त बनाये हुए भोजन, पानी, मकान या किसी भी अन्य पदार्थ को ग्रहण करना।

२. नित्यपिण्ड — हमेशा एक ही घर से आहार लेना, भ्रामरी-वृत्ति का आश्रय न लेना।

३. क्रीतकृत — साधु के लिए खरीदी हुई वस्तु ले लेना।

४ अभ्याहृत — उपाश्रय में या जहां साधु ठहरा हो, वहाँ श्रावक आहार आदि लाकर दे, और उसे ग्रहण कर लेना।

५. रात्रिभक्त — रात्रि में भोजन करना।

६. स्नान — नहाना।

७. गंध — इत्र, चन्दन आदि सुगन्धित पदार्थ काम में लाना।

८. माल्य — माला पहनना।

९. बीजन — कागज, पुट्ठे या वस्त्र आदि से हवा करना।

१०. सन्निधि — दूसरे दिन के लिए भोजन का संग्रह कर रखना।

११.	गृहिपात्र	गृहस्थ के पात्र में आहार करना।
१२.	राज पिण्ड	राजा के लिए बना पौष्टिक आहार लेना।
१३.	किमिच्छक दान	दानशाला आदि में जाकर सदावर्त लेना, भिखारियों को दी जाने वाली भिक्षा में से हिस्सा बंटा लेना।
१४.	संवाहन	शरीर को आनन्द देने वाला तैलमर्दन करना।
१५.	दन्तधावन	मंजन आदि का प्रयोग करके दांतों को चमकदार बनाना।
१६.	सप्रश्न	गृहस्थों से उनकी निजी पारिवारिक बातें पूछना।
१७.	देहप्रलोकन	कांच आदि में मुंह देखना।
१८.	अष्टापद	जुआ खेलना।
१९.	नालिक	चौपड़ आदि खेलना।
२०.	छत्रधारण	सिर पर छतरी आदि ओढ़ना।
२१	चिकित्सा	रोग न होने पर भी बलवृद्धि के लिए औषध सेवन करना। चिकित्सा करवाना।
२२.	उपानह	जूते, खड़ाऊ, मोजे आदि पहनना।
२३.	ज्योतिरारभ	दीपक जलाना, चूल्हा जलाना अथवा किसी भी प्रकार से अग्नि का व्यवहार करना।
२४.	शय्यातरपिण्ड	जिसकी आज्ञा लेकर मकान मे ठहरा हो, उसके घर से आहार लेना।
२५	आसन्दी	पलग, खाट आदि का उपयोग करना।
२६.	गृहान्तरनिषद्या	रोग, तपश्चर्या जनित दुर्बलता एव वृद्धावस्था आदि विशेष कारण के बिना गृहस्थ के घर में बैठना।
२७.	गात्रमर्दन	पीठी आदि लगाना।

२८.	गृहिवैयावृत्य	गृहस्थ से पैर दबवाने आदि की सेवा लेना या उसकी सेवा करना।
२९.	जात्याजीविका	सजातीय या सगोत्री बनकर आहार आदि प्राप्त करना।
३०.	तप्तानिवृत्ति	पूरी तरह उचित न होने पर भी, जल आदि ले लेना।
३१.	आतुरस्मरण	कष्ट आने पर अपने कुटुम्बी-जनों का स्मरण करना, पत्नी-पुत्र आदि को याद करना।
३२.	मूली खाना	
३३.	अदरख खाना	
३४.	इक्षुखंड	गंडेरियां लेना।
३५.	कन्दों का उपभोग करना।	
३६.	जड़ी-बूटी आदि काम में लाना।	
३७.	सचित्त फल खाना।	
३८.	बीजों का भक्षण करना।	
३९-४५.		सौंचल नमक, सैंधा नमक, सामान्य नमक, रोमदेशीय नमक, समुद्री नमक, पांखुखार नमक काम में लेना।
४६.	धूपन	शरीर या वस्त्र आदि को धूप देना।
४७	वमन	निष्कारण मुह मे उंगली डाल कर या औषध लेकर वमन करना।
४८-४९,	वस्तीकर्म	गुदामार्ग से कोई वस्तु पेट मे डालकर दस्त करना तथा जुलाब लेना।
५०	अजन	काजल या सुरमा लगाना।
५१.	दन्तवर्ण	दांत रंगना।
५२.		शारीरिक बलवृद्धि के लिए कुश्ती आदि व्यायाम करना।

जैन साधु के लिए इन अनाचीर्णो का त्याग करना आवश्यक है।

द्वादश भावना

मनुष्य के बाह्य व्यवहार उसके मनोभावों के मूर्त्तरूप होते है। अतएव साधना को सजीव बनाने के लिए मन को साधने की अनिवार्य आवश्यकता है। मन को साधने तथा श्रद्धा और विरक्ति की स्थिरता और वृद्धि के लिए जैन शास्त्रों में अनुप्रेक्षाओं का विधान है। पुनः पुनः चिन्तन करना अनुप्रेक्षा है। इसके बारह प्रकार है—

१. **अनित्य भावना**—जगत् का प्रत्येक पदार्थ नाशशील है, अनित्य है, धन, वैभव, सत्ता परिवार आदि सब क्षण भंगुर है। लक्ष्मी संध्याकालीन लालिमा की भांति अनित्य है। जीवन जल के बुलबुले के समान है, और यौवन बादल की छाया के समान है। इनके नष्ट होने मे विलम्ब नही लगता। इन अनित्य पदार्थों के लिए नित्य आनन्द से वंचित होना बुद्धिमत्ता नही है।

२. **अशरण भावना**—विकराल मृत्यु के पंजे में से कोई किसी को बचा नही सकता। अन्तिम समय में विशाल सैन्य, बल, धन के भण्डार और वृहद परिवार कुछ काम नही आता। अतएव किसी पर भरोसा करना नादानी है।

३. **संसार भावना**—इस भावना में ससार के वास्तविक स्वरूप का चिन्तन किया जाता है। यथा संसार में क्या राजा, क्या रक, कोई सुखी नही है। प्रत्येक को किसी न किसी प्रकार का दुःख सता रहा है। सभी संसारी जीव जन्म-मरण के चक्कर में पड़े है। आज जो आत्मीय है, अगले जीवन में वही पराया बन जाता है। पराया अपना हो जाता है। अतएव अपने पराये का भेदभाव कल्पना पर निर्भर है। न कोई अपना है, न पराया है।

४. **एकत्व भावना**—जीव अकेला ही जन्मता, मरता और सुख-दुःख भोगता है। परलोक की महायात्रा के समय कोई किसी का साथ नही देता।

५. **अन्यत्व भावना**—जगत् के समस्त पदार्थो से आत्मा को भिन्न मानना और उस भिन्नता का बार-बार चिन्तन करना, अन्यत्व भावना है।

६. **अशुचि भावना**—शरीर सम्बन्धी मोह को नष्ट करने के लिए शरीर की अशुचिता-अपावनता का पुनः पुनः चिन्तन करना वैराग्यवृद्धि के लिए अत्यन्त उपयोगी होता है।

७. **आस्रव भावना**—दुःखों के कारणों पर विचार करना, आस्रव भावना है। दुःखों का कारण कर्मबन्ध है। कर्मों का बन्ध किन-किन कारणों से होता है? राग, द्वेष, अज्ञान, मोह, हिंसा, असत्य, असन्तोष, प्रमाद, कषाय आदि किस प्रकार आत्मा को कर्मों से लिप्त कर देते है? इत्यादि चिन्तन आस्रव भावना है।

८. **संवर भावना**—दुःखों के एवं कर्मबन्ध के कारणों का किस प्रकार विरोध किया जा सकता है। यह चिन्तन करना संवर भावना है।

९. **निर्जरा भावना**—जो कर्म पहले बन्ध चुके हैं, उन्हें किस प्रकार नष्ट किया जा सकता है, इस प्रकार का चिन्तन करना निर्जरा भावना है।

१०. **लोक भावना**—लोक के पुरुषाकार स्वरूप का चिन्तन करना, लोक भावना है।

११. **बोधिदुर्लभ भावना**—जिससे आत्म का उत्थान होता है, जिससे सार-असार का विवेक प्राप्त होता है, और जिसके प्रभाव से आत्मा मुक्ति प्राप्त करने में समर्थ बनता है, वह ज्ञान-बोधि कहलाता है। उसकी दुर्लभता का विचार करना बोधिदुर्लभ भावना है।

१२. **धर्म भावना**—धर्म के स्वरूप का और उसकी महिमा का चिन्तन करना धर्म भावना है।

चार भावना

इन बारह भावनाओं के अतिरिक्त साधक के जीवन को उन्नति के शिखर की ओर ले जाने के लिए चार भावनाएँ और हैं—**मैत्री, प्रमोद, करुणा, और मध्यस्थ।**

१. **मैत्री-भावना**—जब तक साधक के अन्तःकरण में प्राणीमात्र के प्रति मैत्री का भाव विकसित नहीं होता, तब तक अहिंसा का पालन भी नहीं हो सकता; दूसरों के प्रति आत्मीयता के भाव की

स्थापना और अपनी तरह दूसरों को दुःखी न करने की वृत्ति, अथवा इच्छा, मैत्री कहलाती है। मैत्री भावना का विकास होने पर मनुष्य दूसरे का कष्ट देखकर छटपटाने लगता है, और उसका निवारण करने के लिए कोई कसर नही रखता है।

मनुष्य की हृदय भूमिका जब मैत्रीभाव से सुसंस्कृत हो जाती है, तभी उसमे अहिसा, सत्य आदि के पौधे पनपते हैं। उसके अन्तःकरण से अनायास ही यह शब्द फूट पड़ते है—

मित्ती मे सव्वे भूएसु।

वैरं मज्झं ण केणई॥

इस भूतल पर बसने वाले प्राणी, चाहे वे मनुष्य हों, पशु-पक्षी हों, अथवा कीट-पतग हो, मेरे मित्र हैं। कोई मेरा शत्रु नही है। क्योंकि ससार के समस्त प्राणियो के साथ मेरा अनन्त-अनन्त बार आत्मीयता का सम्बन्ध हो चुका है।

इस प्रकार की मैत्रीभावना की परिधि ज्यों-ज्यों बढ़ती जाती है, आत्मा मे समभाव का विकास होता चला जाता है, और राग-द्वेष का बीज क्षीण होता जाता है। अन्त मे मनुष्य को ऐसी स्थित प्राप्त होती है, जहॉ जीव मात्र मे आत्मदर्शन होने लगता है। उस स्थिति में हिसा या पर-पीड़ा के लिए कोई अवकाश नही रहता है।

२. **प्रमोद-भावना**—गुणी जनों को देखकर अन्तःकरण में उल्लास होना प्रमोदभावना है। प्राय मनुष्य मे एक मानसिक दुर्बलता देखी जाती है। वह यह, कि एक मनुष्य अपने से आगे बढ़े हुए को देखकर ईर्ष्या करता है। यही नही, कभी-कभी ईर्ष्या से प्रेरित होकर वह उसे गिराने का भी प्रयत्न करता है। जब तक इस प्रवृत्ति का नाश न हो जाए, अहिसा और सत्य आदि टिक नही सकते। इस दुर्वृत्ति को नष्ट करने के लिए प्रमोद-भावना का विधान किया गया है।

३. **कारुण-भावना**—पीड़ित प्राणी को देखकर हृदय में अनुकम्पा होना पीड़ा का निवारण करने के लिए यथोचित प्रयत्न

करना करुणा-भावना है। करुणा-भावना के अभाव में अहिसा आदि व्रत सुरक्षित नहीं रह सकते। मन मे जब करुणा भावना सजीव हो उठती है, तब मनुष्य अपने किसी व्यवहार अथवा विचार से किसी को कष्ट नही पहुँचा सकता। यही नही, किसी दूसरे निमित्त से कष्ट पाने वाले की उपेक्षा भी वह नही कर सकता।

४. **मध्यस्थ-भावना**—जिनसे विचारों का मेल नही खाता अथवा जो सर्वथा सस्कारहीन है, किसी भी प्रकार की सद्वस्तु को ग्रहण करने के योग्य नही है, जो गलत राह पर चला जा रहा है, और सुधारने तथा सही रास्ते पर लाने का प्रयत्न सफल नही हो रहा है, उसके प्रति उपेक्षाभाव रखना मध्यस्थ भावना है।

मनुष्य में प्रायः असहिष्णुता का भाव देखा जाता है। वह अपने विरोधी या विरोध को सहन नही कर पाता। मत-भेद के साथ मन-भेद होते देर नहीं लगती। किन्तु यह भी एक प्रकार की दुर्बलता है। इस दुर्बलता को दूर करने के लिए मध्यस्थ-भाव जगाना आवश्यक है। इस भावना से विरोधी विचार मनुष्य को क्षुब्ध नही करता और उसका समभाव सुरक्षित बना रहता है।

यह चार भावनाएँ आनन्द का निर्मल निर्झर हैं। मनुष्य का जो आन्तरिक सताप, शीतल पवन, चन्दन-लेप या चन्द्रमा की अह्लादजनक किरणो से भी शान्त नही हो सकता, उसे शान्त करती है। इन भावनाओं से जीवन विराट् और समग्र बनता है। जिन आध्यात्मिक गुणों के विकास के लिए साधना का पथ अंगीकार किया जाता है, उनके विकास में यह उपयोगी सिद्ध होती है।

दशविध धर्म

यद्यपि जीव अपने शुद्ध स्वरूप को प्राप्त न कर सकने के कारण जन्म-मरण के चक्र में पड़ा है, फिर भी स्वभाव से वह अमरत्व का स्वामी है। मरना उसका स्वभाव नही है। अपने इस स्वभाव के प्रति अव्यक्त आकर्षण होने से ही जीव को मरना अनिष्ट है। अन्यान्य जीवधारियों में तो विवेक का विकास नही है, मगर मनुष्य विकसित प्राणी है। उसके सामने भविष्य का चित्र रहता है।

वह जानता है, कि इस जीवन का अन्त अवश्यम्भावी है। अतएव वह जब शरीर से अमर रहना असम्भव समझता है, तो किसी दूसरे रूप में अमर होने का प्रयत्न करता है। कोई कीर्ति को चिरस्थायी बना कर अमर रहना चाहता है, कोई सन्तान परम्परा के रूप में अपने नाम पर विजय-स्तम्भ बनाना, अथवा दूसरे स्मारक खड़े करना, यह सब अमर बनने की आन्तरिक प्रेरणा का ही फल है। मगर खेद है, कि कोई भी भौतिक पदार्थ मनुष्य की इस अभिलाषा को तृप्त नही कर सकता। भौतिक पदार्थ सब नाशशील हैं, और जो स्वय नाशशील है, वह दूसरे को अमर कैसे बना सकता है।

हॉ, अमरत्व प्रदान करने की शक्ति है धर्म में। जैनशास्त्र कहते है, कि दशविध धर्म मनुष्य को अमर बनाता है।[१] इसी कारण जैन साधुओं के लिए इनका पालन करना आवश्यक बतलाया गया है। उसका संक्षिप्त स्वरूप यह है—

१. **क्षमा**—क्षमा अहिसा धर्म का एक विभाग है। अपराधी को क्षमा देने और अपने अपराध के लिए क्षमा याचना करने से जीवन दिव्य बन जाता है।

जैनशास्त्र में साधु के लिए दृढ़तापूर्वक क्षमा याचना करने का विधान है। शास्त्र कहता है—साधुओ! तुमसे किसी का अपराध हो गया हो, तो सारे काम छोड़ दो और सब से पहले क्षमा मांगो। जब तक क्षमा न मांग लो; भोजन मत करो, शौच मत करो, और स्वाध्याय मत करो। क्षमा याचना करने से पहले मुँह का थूक गले न उतारो।

तीर्थंकरों के इस कठोर विधान का परिणाम यह है, कि न केवल मुनि जन में ही वरन् श्रावक में भी, क्षमायाचना की परम्परा अब तक अक्षुण्ण रूप से चली आ रही है। वे प्रतिदिन, प्रति पखवाड़े, प्रति चौमासी और प्रतिवर्ष खुले हृदय से अपने अपराधों के लिए क्षमायाचना करते है। जैनो का सबसे बड़ा धार्मिक पर्व,

---

१. **हरिभद्र सूरि द्वारा उद्धृत, संग्रहणी गाथा, समवायांग १०, समभाव स्थानांग सूत्र।**

जो पर्युषण के नाम से विख्यात है, क्षमा याचना का ही पर्व है। उस समय समस्त जैन मुनि और श्रावक सभी जीवों से अपने से ज्ञात-अज्ञात सभी अपराधों के लिए विनम्रभाव से क्षमा मांगते हैं।

२. **मार्दव**—चित्त में कोमलता और व्यवहार में नम्रता होना मार्दव धर्म है। मार्दव की साधना विनय से होती है। जैन धर्म में विनय को इतना महत्व दिया जाता है, कि जैन-धर्म विनयमूलक धर्म ही कहलाता है। शास्त्र कहते हैं—"**धम्मस्स मूलं विणओ।**" अर्थात् धर्म की जड़ विनय है।

मार्दव धर्म की सिद्धि के लिए जाति, कुल, धन, वैभव सत्ता-बल, बुद्धि, श्रुति और तपस्या आदि के मद का त्याग करना आवश्यक है। अपने आपको ऊँची जाति और उच्च्व कुल का समझ कर दूसरों के प्रति हीनता का भाव रखना। इसी प्रकार धन, वैभव आदि के घमण्ड में आकर किसी को तुच्छ समझना मद है। साधु सब प्रकार के मदों का त्याग करके मार्दव धर्म की आराधना करते हैं।

३. **आर्जव**—ऋजुता अथवा सरलता को आर्जव कहते हैं। विचार, वाणी और व्यवहार की एकरूपता होने पर इस धर्म की साधना होती है। इस की साधना के लिए कुटिलता का त्याग करना अनिवार्य है।

आर्जव धर्म समाज में पारस्परिक विश्वास के लिए जितना आवश्यक है, उतना ही बुद्धि की निर्मलता के लिए भी आर्जव से निर्मल बनी हुई बुद्धि वस्तु के सत्य स्वरूप को ग्रहण करने में समर्थ होती है। कुटिलता के त्यागी पुरुष को किसी प्रकार का छल, कपट, प्रपंच नहीं करना पड़ता। उसका चित्त शान्त, कलुषता-हीन और सरल रहता है।

४. **शौच**—लोभ का त्याग करना शौच धर्म है। साधक के जीवन में रहा हुआ तुच्छ पदार्थ का लोभ भी अनर्थकारक होता है, लोभ से सभी सद्गुण नष्ट हो जाते हैं। अतएव साधक को शिष्य-लोभ, कीर्ति-लोभ, और प्रतिष्ठा-लोभ से भी दूर रहना होता है। धन-सम्पत्ति आदि भौतिक पदार्थों का लोभ तो उसे स्पर्श कर ही नहीं सकता।

५. **सत्य**—पाँच अणुव्रतो एव महाव्रतों के विवेचन मे सत्य का उल्लेख किया जा चुका है। मूल व्रतों में सत्य की गणना करके भी पुनः दश धर्मो मे उसे स्थान देना, सत्य के विशिष्ट महत्त्व का बोधक है। जैन शास्त्रों में बड़े ही मार्मिक और प्रभावशाली शब्दों में सत्य की महिमा बखानी गयी है। प्रश्न व्याकरण शास्त्र में कहा है—

"जं सच्चं तं खु भगवं।" "अर्थात् सत्य ही भगवान् है।"

इसके पश्चात् सत्य का महत्त्व दिखलाते हुए कहा है—सत्य ही लोक में सारभूत वस्तु है। वह महासमुद्र से भी अधिक गम्भीर है, मेरु पर्वत से भी अधिक स्थिर है। चन्द्र-मण्डल से भी अधिक सौम्य है। सूर्य-मण्डल से भी अधिक तेजस्वी है। शरत्कालीन आकाश से भी अधिक निर्मल है, और गन्धमादन पर्वत से भी अधिक सौरभवान है।

६. **संयम**—मनोवृत्तियों पर, हृदय मे उत्पन्न होने वाली कामनाओं पर, इन्द्रियो पर, अकुश रखना सयम है।

पाश्चात्य विचारधारा से प्रेरित कई भारतीय जन भी आज लालसाओं की तृप्ति मे जीवन का उत्कर्ष समझ बैठे है। इच्छाओ का दमन करना वे पौरुष-हीनता का चिह्न मानते हैं। मगर इस भ्रान्त धारणा का परिणाम हमारे सामने है। मानव जाति की आवश्यकताएँ दिनोंदिन बढ़ती जा रही है, और मनुष्य उनकी पूर्ति की मृगतृष्णा में परेशान हो रहा है। निरकुश कामनाओं की बदौलत ही ससार नाना प्रकार के संघर्षो का अखाड़ा बन रहा है। कोई नही जानता, कि मनुष्य की कामना किस केन्द्र पर जा थमेगी और कब मनुष्य की परेशानियो और संघर्षो की इतिश्री होगी? यह जानना सम्भव भी नही है। क्यो—

"इच्छा हु आगास-समा अणंतिया।"

जैसे आकाश अनन्त है, उसी प्रकार इच्छाएँ भी अनन्त हैं। एक इच्छा की पूर्ति होने से पहले ही अनेक नवीन इच्छाओं का प्रादुर्भाव हो जाता है।

स्पष्ट है, कि मन और इन्द्रियों को संयत किए बिना और लालसाओं को काबू में किए बिना, न व्यक्ति के जीवन में तुष्टि

आ सकती है, और न समाज, राष्ट्र या विश्व में ही शान्ति स्थापित हो सकती है। अतएव जैसे आध्यात्मिक उन्नति के लिए संयम की आवश्यकता है, उसी प्रकार लौकिक समस्याओं को सुलझाने के लिए भी वह अनिवार्य है। भगवान् महावीर हमारा पथ प्रदर्शन करते हुए कहते हैं—

"कामे कमाही, कमियं खु दुक्खं।"

अर्थात्—अगर तुमने कामनाओं को लांघ लिया, तो दुःखों को भी लांघ लिया।

७. **तप**—जैनधर्म में तप को महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त है। तपस्या के द्वारा समस्त कार्य सिद्ध होते हैं, तप असाधारण मंगल है। भगवान् महावीर ने अपने समय में प्रचलित तपस्या के सकीर्ण रूप की विशालता प्रदान की है, उस समय में धूनी तपना, कांटों पर लेटना, गर्मी के दिनों में धूप में खड़ा हो जाना, शीत में जलाशय में प्रवेश करना आदि कायक्लेश ही प्रायः तप समझा जाता था। पर जैन-दृष्टि संकुचित और बहिर्मुखी नहीं है। उनके अनुसार आत्मा के गुणों का पोषण करने वाला तप ही वास्तविक तप है। इस कारण जैनशास्त्रों मे तप के दो विभाग कर दिए गए हैं—बाह्य और आभ्यन्तर। उपवास करना, कम खाना, अमुक रस अथवा अमुक वस्तु का त्याग कर देना आदि बाह्य तप हैं, और अपनी भूलो एवं अपने अपराधों के लिए प्रायश्चित करना, गुरुजनों का विनय करना, सेवा करना, स्वाध्याय करना और उत्सर्ग (त्याग) करना, अन्तरंग तप है।

८. **त्याग**—अप्राप्त भोगों की इच्छा न करना और प्राप्त भोगों से विमुख हो जाना, त्याग है। जीवन में सच्चे त्याग का जब आविर्भाव होता है, तब मनुष्य कम से कम साधन-सामग्री से भी सन्तुष्ट एवं आनन्दमय रहता है, भोग-लोलुप व्यक्ति प्रचुर सामग्री पाकर भी सन्तोष का अनुभव नहीं कर सकता। व्यक्तियों के जीवन में त्याग-भाव जागृत करने से अनावश्यक वस्तुओं का संग्रह नहीं किया जाता, परिणामतः दूसरे लोग उनसे वंचित नहीं होते, और विषमता फैलने से रुकती है।

९. **अकिंचनता**—किसी भी वस्तु पर ममत्व न होना, किसी भी पदार्थ को अपना न समझना, और फूटी कौड़ी भी अपने अधिकार में न रखना अकिचनता है। ममत्व समस्त दुःखों का मूल है। जब पर-पदार्थ को अपना माना जाता है, तब उसके विनाश या वियोग से दुःख होता है। जो किसी भी पदार्थ को अपना नहीं मानता, उसे दुःख ही क्या? दुःख का मूल ममता और सुख का मूल समता है।

१०. **ब्रह्मचर्य**—सब प्रकार के विषयविकार से दूर रहकर ब्रह्म अर्थात् आत्मा में विहार करना ब्रह्मचर्य है। व्रतों के प्रकरण में इसका विचार किया जा चुका है।

इन दश धर्मो का पालन करना मुनियों के लिए परमावश्यक है। श्रावकों को भी अपनी शक्ति के अनुसार पालन करना चाहिए। व्यक्ति और समष्टि की शक्ति के लिए यह धर्म कितने आवश्यक हैं, यह बात इन पर विचार करने से सहज समझी जाती है।[१]

निर्ग्रन्थ के प्रकार

आत्मा अनादिकाल से विकारग्रस्त चला आ रहा है। दीर्घकालीन संस्कारों से ऊपर उठना भी कठिन होता है, अनादिकालीन संस्कारों से सर्वथा ऊपर उठ जाना कितना कठिन है, यह कल्पना कर लेना सरल है। प्रयत्न करते-करते और निरन्तर सावधान रहते-रहते भी भूतकालीन सस्कार कभी-कभी उभर आते है, और इस कारण साधु जीवन की साधना में तरतमता होना अनिवार्य है। इस तारतम्य को लेकर जैनशास्त्रों में निर्ग्रन्थ श्रमणों का अनेक प्रकार से वर्गीकरण किया गया है। उनमे से यहाँ श्रमणो के पाँच भेदों का उल्लेख कर देना उचित प्रतीत होता है। ये पाँच[२] प्रकार के श्रमण-निर्ग्रन्थ यह है—

१. **मनुस्मृति और विष्णुपुराण में भी यति धर्म के दश भेदों के नाम से इनका वर्णन किया गया है। यति शब्द से श्रमण धर्मों का ही बोध होता है।**

२. **पंच णियंठा पण्णत्ता-पुलाए, वउसे, कुसले, णियंठे सिणाए,**
भगवती श० २५, उ० ६।

१. **पुलाकनिर्ग्रन्थ**—गेहूँ की फसल काट कर उसका ढेर किया जाता है, तो उसमें दाने कम और इतर भाग अधिक होता है, उसी प्रकार जिस निर्ग्रन्थ में गुणों की अपेक्षा दोषों की मात्रा अधिक विद्यमान है, वह पुलाक कहलाता है।

२. **बकुशनिर्ग्रन्थ**—गेहूँ की कटी हुई पुआल को अलग कर दिया जाए, और बालें-बालें अलग छांट ली जाएँ, तो घास अपेक्षाकृत थोड़ा रहा जाता है, फिर भी दानों से अधिक ही होता है। इसी प्रकार जिस निर्ग्रन्थ में पुलाक की अपेक्षा अधिक गुण हैं। फिर भी दोषों की अपेक्षा गुणों की मात्रा अधिक नही बढ़ सकी, वह बकुशनिर्ग्रन्थ कहलाता है।

३. **कुशीलनिर्ग्रन्थ**—कषायकुशील निर्ग्रन्थों में दो श्रेणियाँ होती हैं—कषाय-कुशील और प्रतिसेवना-कुशील। कषायकुशील निर्ग्रन्थ संयम पालता है, ज्ञानाभ्यास करता है, और यथाशक्ति तपस्या करता है, फिर भी उसके अन्तःकारण में कषाय उमड़ आता है। कषाय को दबाने का प्रयत्न करने पर भी वह पूरा सफल नहीं होता। वह कटुक वचन और निन्दा सुनकर क्रुद्ध हो जाता है। आत्म-प्रशंसा सुनकर अभिमान करता है, और शिष्य तथा सूत्र के लोभ से छुटकारा नहीं पाता।

प्रतिसेवना कुशील निर्ग्रन्थ ज्ञान की सम्यक् प्रकार से आराधना नही करता, दर्शन का विराधक होता है, और चारित्र का तथा लिग की विराधकता का भी उसमें दोष हो सकता है, और वह तपादि का नियाणा भी कर लेता है। इसीलिए उसे प्रतिसेवना कुशील कहते हैं।

४. **निर्ग्रन्थ**—निर्ग्रन्थ जो अपनी साधना के अन्तिम शिखर पर पहुँचने ही वाले हैं, जो सर्वज्ञ-सर्वदर्शी बनने ही वाले हैं, वे साधु निर्ग्रन्थ कहलाते हैं।

५. **स्नातकनिर्ग्रन्थ**—जिनकी साधना फलित हो चुकी है, जो समस्त आत्मिक विकारों को नष्ट करके वीतराग, सर्वज्ञ, सर्व-दर्शी हो चुके हैं, जिन्हें जीवन्मुक्त दशा प्राप्त हो चुकी है, वे अरिहन्त स्नातकनिर्ग्रन्थ कहलाते हैं।

आवश्यक क्रिया

चाहे अणुव्रती साधक हो, चाहे महाव्रती, उसे अपनी साधना को अग्रसर करने के लिए नित्य नयी स्फूर्ति, और प्रेरणा मिलनी चाहिए। इससे साधना पीछे न हट कर आगे बढ़ती जाती है। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए जैनशास्त्रों में कुछ नित्य-कृत्यों का विधान है। जिन्हें श्रावक और साधु दोनों करते हैं। वह नित्यकृत्य छह हैं। वह इतने आवश्यक माने गए हैं, कि जैनशास्त्रों में उन्हे आवश्यक नाम से ही अभिहित किया गया है। उनका दिग्दर्शन यो है—

१. **सामायिक**—[१]राग-द्वेषमय विचारों से चित्तवृत्ति को पृथक् करके मध्यस्थ भाव में रहना सामायिक है। समस्त पापमय क्रियाओं का त्याग करके दो घड़ी पर्यन्त समभाव के सरोवर में अवगाहन करना श्रावक की सामायिक क्रिया है। साधु की सामायिक जीवन-पर्यन्त रहती है। क्योंकि साधु सदैव समभाव में रमण करते है।

२. **स्तवन**—तीर्थंकरों के गुणों का कीर्तन करना। तीर्थंकर देव आदर्श महापुरुष है। जिन्होंने आत्मशुद्धि का चरमरूप हमारे सामने प्रस्तुत किया है। उनके गुणो के कीर्तन से, कीर्तन करने वाले को अपने निज के स्वाभाविक गुणो का परिचय एव स्मरण होता है। उन गुणों को प्राप्त करने की प्रेरणा मिलती है, और दृष्टि निर्मल होती है।

३. **वन्दना**—पूजनीय पुरुषों के प्रति मन, वचन, काय के द्वारा आदर प्रकट करना वन्दना है। पाँच परमेष्ठी पूजनीय है।

४. **प्रतिक्रमण**—प्रतिक्रमण शब्द का अर्थ है—पीछे फिरना, लौटना। तात्पर्य यह है, कि प्रमाद के कारण शुभ संकल्प से विचलित होकर अशुभ संकल्प में चले जाने पर पुन: शुभ संकल्प की ओर आना प्रतिक्रमण कहलाता है। इस आवश्यक क्रिया में अंगीकार किए हुए व्रतों में त्रुटियाँ, भूले हो गई हों, उनका चिन्तन करके पश्चात्ताप किया जाता है।

---

१. **आवश्यक सूत्र।**

साधु और श्रावक के व्रत पृथक्-पृथक् हैं, अतएव दोनों का प्रतिक्रमण भी भिन्न-भिन्न है।

प्रतिक्रमण के पाँच भेद हैं—

१. दैवसिक, २. रात्रिक, ३. पाक्षिक, ४. चतुर्मासिक, और ५. सांवत्सरिक।

दिन भर में हुए दोषों का संध्यासमय चिन्तन करना (प्रतिक्रमण करना) दैवसिक और रात्रि संबंधी दोषों का प्रातःकाल चिन्तन करना रात्रिक प्रतिक्रमण कहलाता है। पन्द्रह दिन के दोषों का चिन्तन करना पाक्षिक, चार मास के दोषों का चिन्तन करना चातुर्मासिक, और वर्ष भर के दोषों का प्रतिक्रमण करना, सांवत्सरिक प्रतिक्रमण है।

दैवसिक और रात्रिक प्रतिक्रमण प्रतिदिन सन्ध्या और प्रातः समय किए जाते हैं। पाक्षिक प्रतिक्रमण पूर्णिमा और अमावस्या के दिन संध्यासमय, चातुर्मासिक आषाढ़ी, कार्तिकी और फाल्गुनी पूर्णिमा को तथा सांवत्सरिक प्रतिक्रमण भाद्रपद मास में पर्युषण पर्व के अन्तिम दिन किया जाता है।

५. **कायोत्सर्ग**—शरीर सम्बन्धी ममत्व को हटाने का अभ्यास करना कायोत्सर्ग आवश्यक है। इससे देहाध्यास हटता है, और समभाव का विकास होता है।

६. **प्रत्याख्यान**—इच्छाओ का निरोध करने के लिए प्रत्याख्यान (त्याग) किया जाता है। आहार, वस्त्र, धन आदि बाह्य पदार्थों का त्याग करना, द्रव्य-प्रत्याख्यान और राग-द्वेष, अज्ञान, मिथ्यात्व आदि का त्याग करना भाव प्रत्याख्यान है।

साधना की कठोरता

जैन श्रमण की आचार-पद्धति ससार में मुक्तिसाधना की कठोरतम प्रणाली है। केश-लुंचन, भूमि-शय्या, पैदल विहार, अनियत वास अर्थात् वर्षा-काल को छोड़ कर ग्राम/नगर में एक मास अथवा सात दिन से अधिक न ठहरना, फूटी कौड़ी भी पास में न रखना, साथ

ही इन्द्रियों पर विजय प्राप्त करने के लिए सतत जागृत रहना, अन्तःकरण में कलुषता न आने देना, भूख-प्यास, सर्दी-गर्मी, डाँस-मच्छर का दंशन आदि के कष्टों को धैर्य के साथ सहन करना, हमेशा हरेक वस्तु याचना करके ही ग्रहण करना, आहार-पानी का लाभ न होने पर विषाद न करके उसे तपस्या का लाभ मान लेना आदि ऐसी चर्या है, जिसके लिए जीवन को एक खास तरह के सांचे में ढालने की आवश्यकता होती है।

साधना का आधार

इससे पहले साधु-जीवन की चर्या का जो उल्लेख किया गया है, उससे पाठक को यह ख्याल अवश्य आ जाएगा, कि जैन-साधु वैराग्य और त्याग की साक्षात् प्रतिमा होता है। उस के त्याग-वैराग्य का आधार क्या है? यह प्रश्न खड़ा हो सकता है। इस का उत्तर शास्त्रो मे दिया गया है।

वास्तव मे इस उग्र साधना का उद्देश्य आत्म-शुद्धि है। आत्मा अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, असीम आनन्द और विराट् चेतना का धनी होकर भी कर्म उपाधि के कारण सांसारिक दुःख का भाजन बन रहा है। कर्म की उपाधि इस साधना के बिना नष्ट नही हो सकती। इसी कारण साधु इस साधना को स्वेच्छापूर्वक अगीकार करता है।

वैराग्य की क्षणिक तरग में बह कर साधु बन जाने से काम नहीं चलता। ऐसा करने वाला व्यक्ति न इधर का और न उधर का ही रहता है, ऐसे अस्थिरचित्त लोगों को सावधान करते हुए भगवान् महावीर ने कहा है—"तू जिस श्रद्धा के साथ घर छोड़कर निकला है, जीवन के अन्तिम श्वास तक उसी श्रद्धा का निर्वाह कर।"

जिस श्रद्धा और विरक्ति से प्रेरित होकर मनुष्य श्रमणत्व अंगीकार करता है, जीवन-पर्यन्त उसको स्थायी. बनाए रखना साधारण बात नहीं। उसके लिए श्रमण को क्षण भर का भी प्रमाद न करके निरन्तर जागृत रहना पड़ता है। भगवान् महावीर ने कहा है—

सुत्ता अमुणी,

मुणिणो सया जागरंति

—आचारांग सूत्र

"जो प्रमाद में पड़ जाता है, वह मुनित्व से च्युत हो जाता है, अतएव मुनिजन सदैव जागते रहते हैं।" सतत जागृति को बनाए रखने के जिए जैन-शास्त्रों में साधुओं के लिए विविध उपायों का निर्देश किया गया है। जिनका विस्तार-भय से यहाँ उल्लेख नहीं किया जा रहा है।

मृत्यु-कला-संलेखनाव्रत

जैनदृष्टि के अनुसार धर्म एक कला है, और धर्मकला का स्थान समस्त कलाओं में सर्वोपरि है। "सव्वा कला धम्मकला जिणाइ" अर्थात् धर्मकला सब कला को जीतती है। धर्मकला जैसे सर्वोच्च है, उसी प्रकार सर्वव्यापक भी है। जैसे जीवन के प्रत्येक व्यापार में वह ओत-प्रोत रहनी चाहिए, उसी प्रकार मृत्यु में भी जगत् के सभी धर्मोपदेष्टाओं और नीतिप्रणेताओं ने जीवन की कला का रूप मानव जाति के समक्ष प्रस्तुत करने का प्रयास किया है। मगर मृत्यु जो जीवन का ही दूसरा पहलू या अनिवार्य परिणाम है, की कला का सुन्दर निदर्शन भगवान् महावीर ने कराया है, जैसा अन्यत्र कही देखने को नहीं मिलता है।

मृत्यु की कल्पना भी अत्यन्त भयावह है। संभवतः संसार में अधिक से अधिक भयंकर कोई वस्तु है, तो वह मौत ही है। पर भगवान् महावीर जैसे अनूठे कलाकार ने उसे भी उत्कृष्ट कला का रूप प्रदान किया है। उस कला की साधना में सफलता प्राप्त कर लेने वाला साधक ही अपनी साधना में उत्तीर्ण समझा जाता है। जीवन-कला की साधना के पश्चात् भी मृत्यु-कला की साधना में जो असफल हो जाता है, वह सिद्धि से वंचित ही रह जाता है।

भगवान् महावीर ने कहा है—"मृत्यु से भयभीत होना अज्ञान का फल है। मृत्यु कोई विकराल दैत्य नहीं है। मृत्यु

मनुष्य का मित्र है, और उसकी जीवन भर की कठिन साधना को सत्फल की ओर ले जाती है। मृत्यु सहायक न बने तो मनुष्य ऐहिक धर्मानुष्ठान का पारलौकिक फल—स्वर्ग और मोक्ष—कैसे प्राप्त कर सकता है?"

कारागार से मनुष्य को मुक्त करने वाला उपकारक होता है, तो इस शरीर के कारागार से छुड़ा देने वाली मृत्यु को क्यों न उपकारक माना जाए।

इस कृमिकुल से संकुल एवं जर्जर देह रूपी पिजड़े से निकालकर दिव्य देह प्रदान करने वाली मृत्यु से अधिक उपकारक और कौन हो सकता है?

वस्तुतः मृत्यु कोई कष्टकर व्यापार नही वरन् टूटी-फूटी झोंपड़ी को छोड़कर नवीन मकान में निवास करने के समान एक आनन्दप्रद व्यापार है। किन्तु अज्ञान जनित ममता इस नफे के व्यापार को घाटे का व्यापार बना देता है, और अज्ञानी जीव को अपने परिवार और भोगसाधनों के विछोह की कल्पना करके मृत्यु के समय हाय-हाय करता है, तड़पता है, छटपटाता है, और आकुल-व्याकुल हो जाता है, परन्तु तत्त्वदर्शी पुरुष अनासक्त होने के कारण मध्य-स्वभाव मे स्थिर रहता है, और जीवन भर की साधना के मन्दिर पर स्वर्ण-कलश चढ़ा लेता है। वह परम शान्त एव निराकुल भाव से अपनी जीवन-यात्रा पूरी करता है, और इस प्रकार अपने वर्तमान को ही नही, भविष्य को भी मगलमय बना लेता है। संयम और धर्म मर्यादाओ में आबद्ध जीवन ही सर्वोत्कृष्ट जीवन है। श्रमणधर्म की कठोर साधना से जीवन की उद्दाम और उच्छृंखल वृत्तियो को नियन्त्रित करना सयमी पुरुष के लिए आवश्यक है। जैन धर्म जीवन से पलायनवादी नीति पर विश्वास नही रखता, अपितु संयम और सतोष, स्वाध्याय और तप, विवेक और वैराग्य द्वारा इसी जीवन मे आध्यात्मिक शक्तियो का विकास सर्वज्ञपद पा लेना ही, वह ध्येय सिद्धि मानता है। जैनधर्म कहता है, कि "जब तक जीओ, विवेक और आनद से जीओ, ध्यान और समाधि की तन्मयता में जीओ, अहिंसा और सत्य के प्रसार के लिए जीओ, और जब मृत्यु आए

तो आत्म-साधना की पूर्णता के लिए, पुनर्जन्म में अपने आध्यात्मिक लक्ष्यसिद्धि के लिए अथवा मोक्ष के लिए, मृत्यु का भी, समाधिपूर्वक वरण करो। मृत्यु के आने से मन की एकाग्रता, ध्यान तन्मयता तथा तदाकारता का आनन्द लो। किन्तु जगत् में जीवन को ऐच्छिक इष्ट, प्रिय, और सुखद समझा गया है, और मृत्यु को अप्रिय, भयावह, तथा अनिष्टकारक माना गया है। यही कारण है, कि मृत्यु के समय साधक यदि मोह का त्याग न कर पाया, तो जीवन की साधना पर कालिख पुत जाती है, और दोनों जन्म बर्बाद हो जाते हैं। भगवान् ने मृत्यु विज्ञान के विशद विवेचन में मृत्यु के भी १७ प्रकार बताए हैं—

१. आवीचि-मरण	क्षण-क्षण में आयुक्षय होती है, यह क्षण-क्षण का मरण है, मृत्यु।
२. तद्भव-मरण	शरीर का अन्त, देहान्त हो जाना।
३. अवधि-मरण	आयु पूर्ण होने पर मृत्यु का होना।
४. आद्यन्त-मरण	दोनों भवों में एक ही प्रकार की मृत्यु का होना।
५. बाल-मरण	ज्ञानदर्शन हीन होकर विष-भक्षण आदि से मरना।
६. पण्डित-मरण	समाधि-भाव के साथ देह त्याग करना।
७. आसन-मरण	संयम पुष्ट होकर मरना।
८. बालपण्डित-मरण	श्रावकपने में मरण अर्थात् अणुव्रत ही धारण कर मरना।
९ सशल्य-मरण	परलोक की सुखाशा के साथ या मन में कपट लेकर मरना।
१०. प्रमाद-मरण	संकल्प विकल्प से मुक्त होकर जीवन त्याग करना।
११. वशात् मृत्यु	इन्द्रियाधीन अथवा कषायाधीन होकर मरना।

१२. विपुल-मरण	संयमशील व्रत आदि पालन में असमर्थता देख अपघात करना।
१३. गृद्धपृष्ठ-मरण	युद्ध के मैदान में लड़ते हुए मरना।
१४. भक्तपान-मरण	विधिपूर्वक त्याग करके मरना।
१५. इंगित-मरण	समाधिपूर्वक मरण।
१६. पादपोपगमन-मरण	आहार आदि त्याग कर वृक्ष के समान निश्चल भाव से मरना।
१७. केवलि-मरण	केवलज्ञान हो जाने के बाद निर्वाण प्राप्ति।

इन मृत्यु के भेदो में बालपण्डित मरण, पण्डित मरण तथा अन्तिम शेष के चार मरण, जैनधर्मानुकूल मरण हैं। जैनधर्म ने मृत्यु के समय समाधि मरण के निमित्त अभ्यस्त हो जाने के लिए संथारा, संल्लेखना, तथा संस्तारक-विचार पर सोने के समय रात्रि को भी सागारी संथारा करने का विधान किया है। प्रति-रात्रि इस प्रकार संथारा करने से समाधि-मरण की कला का ज्ञान भी हो जाता है, और अकस्मात् सोते-सोते ही मृत्यु हो जाए तो जगत् के मोह की पाप क्रिया भी नहीं लगती। इस सथारे में अन्तर इतना ही होता है, कि यह सागारी सथारा कहलाता है, अर्थात् सोकर उठने पर, अथवा रोग शान्त हो जाने पर, कष्ट निकल जाने पर, यह नियम समाप्त किया जा सकता है, क्योकि संथारे की मर्यादा लेने पर व्यक्ति का जगत् की अथवा अपनी ही किसी भी उपाधि पर अधिकार नही रहता। मृत्यु-कला में शिक्षा भी यही दी जाती है, जिससे मरने के समय साधक ममत्व का पूर्णतः त्याग कर सके। इसीलिए सभी प्रकार की मृत्यु में से समाधि मरण को ही श्रेष्ठ माना गया है।

यह विवेकयुक्त समाधि-मरण, पण्डित-मरण और सकाम-मरण भी कहलाता है। प्राणान्तकारी संकट, दुर्भिक्ष, जरा अथवा असाध्य रोग होने पर, जब जीवन का रहना संभव न प्रतीत हो, समाधि-मरण अंगीकार किया जाता है। जैनशास्त्रों में समाधि-मरण का विस्तृत

वर्णन है। इसे मृत्यु-महोत्सव की भाव पूर्ण संज्ञा दी गयी है और अनेक प्रकार के भेद-प्रभेद करके इसका विशद् वर्णन किया गया है।

समाधि-मरण अंगीकार करने वाला महासाधक सब प्रकार की मोह-ममता को दूर करके शुद्ध आत्मस्वरूप के चिन्तन मे लीन होकर समय यापन करता है। उसे पाँच दोषों से बचने के लिए सतर्क किया गया है—[१]

१. इहलोकाशंसा ऐहिक सुखों की कामना करना।

२. परलोकाशंसा पारलौकिक सुखों की कामना करना।

३. जीविताशंसा समाधि-मरण के समय पूजा-प्रतिष्ठा होती देख कर अधिक समय तक जीवित रहने की इच्छा करना।

४. मरणाशंसा भूक्ष, प्यास या रोगजनित व्याधि से कातर होकर जल्दी मरने की इच्छा करना।

५. कामभोगाशंसा इन्द्रियों के भोगों की आकांक्षा करना।

समाधि-मरण लेने वाले महात्मा को इन पाँच दोषों से बचना चाहिए, और पूर्ण समभाव में स्थित होकर समाधि-मरण के परमानन्द को कलुषित नहीं करना चाहिए।

भगवान् महावीर द्वारा निर्दिष्ट मृत्यु-कला का यह संक्षिप्त दिग्दर्शन है। इस कला की उपासना श्रावक और साधु दोनों को करनी चाहिए।

● ●

१. उपासकदशांक-सूत्र, अ० १, भगवती, शतक १३, उ० ८, पा० ३०।

१०

जैन धर्म की परम्परा

भारत के आध्यात्मिक निर्माण में जैनाचार्यों का योगदान

भारत के सास्कृतिक निर्माण में जैनाचार्यो की कितनी महत्त्वपूर्ण देन है, इस संबध में अब तक कोई व्यवस्थित विचार नही किया गया है। किन्तु असदिग्ध रूप से कहा जा सकता है, कि जैनाचार्यो ने अपने उच्च कोटि के त्यागमय और सयमपूर्ण जीवन और उपदेशो से भारत की सस्कृति को बहुत प्रभावित किया है। उनकी देन अनूठी है। जब हम पूर्व, दक्षिण और उत्तर के अन्तर्मानस का साक्षात्कार करना चाहेगे, तो हमे चलचित्र की भाँति जैनाचार्यो की भव्य झाँकियाँ दृष्टिगोचर होगी, जिनका प्रभाव आज तक भारत की कला और जन-जन के मानस पर अक्षुण्ण एव व्यापक रूप से पडा है।

भगवान् महावीर से १७० वर्ष बाद उत्पन्न होने वाले महान् आचार्य भद्रबाहु को कौन भुला सकता है, जिन्होंने अपने योगबल से भविष्य को जानकर मगध की जनता, और सम्राट् चन्द्रगुप्त को द्वादशवर्षीय दुर्भिक्ष का सकेत किया था। उन्ही के उपदेशो का फल था, कि सम्राट चन्द्रगुप्त उनके साथ दक्षिण-यात्रा मे गया, भिक्षु बना, और अन्त मे जैनविधि के अनुसार समाधि-मरण करके कृतकृत्य हो गया।

आचार्य भद्रबाहु के दक्षिण प्रवास के परिणाम बड़े दूरगामी, स्थायी प्रभाव वाले, और अनोखे सिद्ध हुए। इस प्रवास के

फलस्वरूप मगध का जैन संघ दो भागों मे बँट गया। इसका दुष्परिणाम दिगम्बर-श्वेताम्बर के सम्प्रदाय भेद के रूप में प्रकट हुआ, मगर दूसरा महत्त्वपूर्ण सुफल यह हुआ, कि उन्होंने दक्षिण के (कलभ्र, होयसेल, गंग आदि) के राजवशो पर प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप में जैन-धर्म और अहिसा का जो प्रभाव छोड़ा, वह आर्यो और द्रविड़ों की एकता का कारण बना। महान् श्रुतधर आचार्य भद्रबाहु पूर्व, और उत्तर के मधुर सम्मिलन की प्रथम कड़ी थे।

आर्य महागिरि और आर्य सुहस्ती के शिष्य गुणसुन्दर ने सम्राट् सम्प्रति की सहायता से भारत के विभिन्न प्रान्तों के अतिरिक्त अफगानिस्तान, यूनान और ईरान आदि एशिया के समस्त राष्ट्रों में जैन धर्म का व्यापक प्रचार किया।

सूत्र- युग के प्रतिष्ठापक उमास्वाति, भारत के महान् दार्शनिक सिद्धसेन दिवाकर ने जैन तर्कशास्त्र को व्यवस्थित रूप प्रदान किया और आचार्य कुन्दकुन्द ने आध्यात्मिक ग्रंथो की रचना करके और स्वामी सामन्तभद्र ने तर्कशास्त्र की प्रतिष्ठा करके जैन साहित्य को समृद्ध बनाया।

जब हम विक्रम की पहली सहस्राब्दी पर दृष्टि दौड़ाते है, तो सहसा हमे अनेको विभूतियाँ दिखाई देती है, जिन्होंने साहित्य के विविध अंगों को पुष्ट करने मे सराहनीय प्रयत्न किया है। देवर्धिगणीक्षमाश्रमण, जिनभद्रगणीक्षमाश्रमण अभयदेव, हरिभद्र, शीलाक, धनेश्वर सूरि, कालिकाचार्य, जिनदास महत्तर आदि और दूसरी सहस्राब्दी के कलिकाल सर्वज्ञ हेमचन्द्राचार्य, वादी देव सूरी, यशोविजय आदि वे आचार्य हैं, जिन्होंने धार्मिक, राजनीतिक, साहित्यिक तथा आध्यात्मिक विचारो से देश को सम्पन्न बनाया है। दूसरी तरफ आचार्य गुणधर, भूतवली, पुष्पदन्त, कुन्दकुन्द, पूज्यपाद, पात्रकेसरी, अकलंक, विद्यानन्दी, सिद्धान्तचक्रवर्ती नेमिचन्द्र जिनसेन, अनन्तवीर्य, प्रभाचन्द्र आदि भी है, जिन्होने दक्षिण और उत्तर को अपनी प्रतिभा से प्रभावित किया है।

भारत के निर्माण मे जैनाचार्यो का योगदान यद्यपि मुख्यतया आध्यात्मिक रहा है, तथापि गुजरात का साम्राज्य कुमारपाल को

अहिंसा की दीक्षा, तथा दक्षिण में विजय नगर की राज्य-व्यवस्था मे अहिंसा की प्रतिष्ठा तथा विहार और मथुरा प्रदेशों में, अहिंसक वातावरण उत्पन्न करने में भी इन्हीं आचार्यों का योग रहा है।

जब तक भारतवर्ष में अहिंसा और भूतदया, निरामिष भोजन, दुर्व्यसनों के प्रति घृणा, मद्यपान एवं चारित्रिक निर्बलताओं के विरुद्ध जो सामूहिक भावना दिखाई देती है, उसके पीछे जैनाचार्यों का प्रबल हाथ रहा है।

जैनाचार्यों ने तथा जैन साधुओं ने अहिंसा, तप, त्याग की कसौटी पर जो उज्ज्वल स्वरूप विश्व के सामने रखा है, वह आज भी भारत के लिए गौरव की वस्तु है।

सौराष्ट्र में अहिसक भावना को जो उल्लेखनीय प्रश्रय मिला है, वह जैनाचार्यों की ही देन है। उसका फल अनेक रूपों में हमारे सामने आया। स्वामी दयानन्द ने वेदों का जो अहिंसा-परक अर्थ किया, और महात्मा गांधी ने जो अहिसा-नीति अपनाई, उसके पीछे सौराष्ट्र का अहिसामय वातावरण ही कारण है। गांधी जी को तो जैन सन्त बेचर स्वामी ने विलायत जाने से पूर्व मद्य, मांस और परस्त्रीगमन का त्याग करवाया था। कवि राजचंद भाई ने उन्हें पूर्ण अहिसक बना दिया।

आज संसार अहिसा की ओर बढ़ने की सोच रहा है। यह प्रसन्नता की बात है। किन्तु जैन संघ ने हिसा से भरी विगत शताब्दियों मे अहिसा की जो दिव्य ज्योति जलाए रक्खी, वह उसकी भारत को, विश्व को और समस्त मानवता को सब से बड़ी देन है।

राजाओं का योगदान

भारतीय इतिहास का गहरा आलोड़न करने ट त कुछ विद्वानों का मत है, कि ब्रह्मविद्या या आध्यात्मिक ज्ञान क्षत्रियों से प्रारंभ होकर ब्राह्मणों के पास पहुँचा। जैन इतिहास इस अभिमत की पुष्टि करता है। ऋषभदेव से लेकर महावीर पर्यन्त चौबीसों तीर्थंकरों का

जन्म राजवंशों में ही हुआ था। प्रत्येक तीर्थंकर के काल में अनेकानेक जैन राजा भी हुए। चक्रवर्ती भी हुए, जिन्होंने जैनेन्द्रीय दीक्षा धारण की, और जैनधर्म के प्रचार और प्रसार में योगदान दिया। उन सब का इतिहास आज उपलब्ध नहीं, तथापि भगवान् महावीर के समसामयिक और उनके पश्चाद्वर्ती कुछ राजाओं का उल्लेख कर देना अनुचित न होगा, जिन्होंने जैन धर्म की प्रभाव-वृद्धि में योग देकर अपने को धन्य बनाया है।

चेटक तथा अन्य राजा—राजा चेटक भगवान् के प्रथम श्रमणोपासक थे। वैशाली के अत्यन्त प्रभावशाली और वीर राजा थे। वह अठारह देशों के गणराज्य के अध्यक्ष थे। उन्होंने प्रतिज्ञा की थी, कि मैं अपनी कन्याएँ जैन के सिवाय किसी अन्य को नहीं दूँगा। नीति की प्रतिष्ठा और शरणागत की रक्षा के लिए चेटक को एक बार मगधराज कूणिक के साथ भीषण संग्राम करना पड़ा था।

सिन्धु सौवीर के उदयन, अवंती के प्रद्योत, कौशाम्बी के शतानीक, चम्पा के दधिवाहन, और मगध के श्रेणिक राजा, चेटक के दामाद थे। यह सभी राजा जैन धर्म के अनुयायी थे। राजा उदयन ने तो भगवान् के निकट दीक्षा ग्रहण की थी।

श्रेणिक और कूणिक—इतिहासप्रसिद्ध मगधाधिपति बिम्बसार, जैन साहित्य में श्रेणिक नाम से भी प्रसिद्ध हैं। उनकी गाथाएँ जैन साहित्य में प्रसिद्ध हैं। श्रेणिक के पुत्र सम्राट् कूणिक भी भगवान् के परम भक्त थे। कूणिक के पुत्र उदयन ने भी जैन धर्म की ही शरण गही थी।

काशी-कौशल के अठारह लिच्छवी, और मल्ली राजाओं ने भगवान् महावीर का निर्वाण महोत्सव मनाया था। इससे प्रतीत होता है, कि यह सब राजा जैन धर्म से प्रभावित थे।

मौर्य सम्राट् चन्द्रगुप्त—चन्द्रगुप्त जैन धर्म के अनुयायी थे। भद्रबाहु स्वामी के निकट, मुनि दीक्षा अंगीकार करके मैसूर (दक्षिण) गए। श्रमण-बेलगोला की गुफा में आत्मसाधना की। इनके मंत्री चाणक्य भी जैनधर्मी थे और जैन श्रावक के पुत्र थे।

सम्राट् अशोक—अशोक चन्द्रगुप्त के पौत्र थे। उन्होंने अहिसा की जो सेवा की है, वह प्रसिद्ध है। "अर्ली फेथ आफ अशोक" नामक पुस्तक के अनुसार अशोक ने अहिसा विषयक जो नियम प्रचारित किए, वे बौद्धों की अपेक्षा जैनों के साथ अधिक मेल खाते थे। पशु-पक्षियों को न मारने, निरर्थक जंगलों को न काटने, और विशिष्ट तिथियों एव पर्वदिनों से जीवहिसा बंद रखने आदि के आदेश जैन धर्म से मिलते है।

सम्राट् सम्प्रति—सम्प्रति अशोक के पौत्र थे। यह एक बार युद्ध में विजय प्राप्त करके खुशी-खुशी माता के पास पहुँचे। देखा, माता के चेहरे पर प्रसन्नता के बदले, ऑखों मे ऑसू हैं। कारण पूछने पर माता ने बतलाया—नरसंहार करके प्राप्त की गई विजय, सच्ची विजय नहीं। सच्ची शान्ति अहिसा के द्वारा ही प्राप्त की जा सकती है, इत्यादि उपदेश सुनकर सम्प्रति ने प्रख्यात जैन मुनि आर्य सुहस्ती से जैनधर्म अंगीकार किया। सम्राट् सम्प्रति ने अनार्य देशो में जैन धर्म के प्रचार के उद्देश्य से, जैनधर्माराधकों के लिए धर्म-स्थानों की व्यवस्था करवाई थी। अनार्य प्रजा के उत्थान के लिए सम्प्रति ने महत्त्वपूर्ण कार्य किया है। उसने धर्म-प्रचारक भेजकर जैन-धर्म की शिक्षाएँ प्रसारित की। अनेक विद्वानो का मत है, कि आज जो शिलालेख अशोक के नाम से प्रसिद्ध हैं, संभव है, वे सम्प्रति के लिखवाए हुए हों।

कलिंग चक्रवर्ती खारवेल—ईस्वी सन् से पूर्व दूसरी शताब्दी में महाराजा खारवेल हुए। उस युग की राजनीति मे खारवेल सब से अधिक महत्त्वपूर्ण व्यक्ति थे। उनके समय मे जैनधर्म का खूब उत्कर्ष हुआ। उनके प्रयास से जैन साधुओं तथा जैन विद्वानों का एक महासम्मेलन हुआ। जैन-संघ ने उन्हें महाविजयी खेमराजा तथा भिक्षुराजा और धर्मराजा की भी पदवी प्रदान की। जैनधर्म के प्रति की गई खारवेल की सेवाएँ बहुमूल्य है। वह अत्यन्त प्रतापी राजा हुए हैं।

कलचूरी और कलभ्रवंशी राजा—कलचूरि राजवंश मध्यप्रान्त का सबसे बड़ा राजवंश था। आठवीं-नौवीं शताब्दी में उसका प्रबल

प्रताप चमक रहा था। इस वंश के राजा जैनधर्म के कट्टर अनुयायी थे। त्रिपुरी इनकी राजधानी थी। प्रो० रामस्वामी आयगर का कथन है, कि इनके वंशज आज भी जैन कलार के नाम से नागपुर के आस-पास मैजूद हैं।

होयसेल वंशी राजा—होयसेल वश के अनेक राजा, अमात्य और सेनापति जैनधर्म के अनुयायी थे। सुदत्त मुनि इस वंश के राजगुरु थे। पहले यह चालुक्यों के माण्डलिक थे, पर १११६ में उन्होंने स्वतंत्र राज्य की प्रतिष्ठा की थी।

गंगवंशी राजा—ईसा की दूसरी सदी में गंग राजाओं ने दक्षिण प्रदेश में अपना राज्य स्थापित किया। ग्यारहवी सदी तक वे विस्तृत भूखण्ड पर शासन करते रहे। यह सब राजा परम जैन थे। इस वंश के प्रथम राजा माधव थे, जिन्हें कोंगणी वर्मा भी कहते हैं। वह जैनाचार्य सिंहनन्दि के शिष्य थे। उनके समय में जैनधर्म, राजधर्म बन गया था। इसी वंश का दुर्विनीत राजा प्रसिद्ध वैयाकरण जैनाचार्य पूज्यपाद का शिष्य था। एक और राजा मारसिंह ने अनेक राजाओं पर विजय प्राप्त करके, ऐश्वर्यपूर्वक राज्य करके अन्त में भिक्षु का पद अगीकार किया। जैनाचार्य अजितसेन से पादमूल में समाधिमरणपूर्वक आयु पूर्ण की। शिलालेख के आधार से उनकी मृत्यु ई० स० ९७५ में हुई।

इस वंश की महिलाएँ भी जिनेन्द्र देव की महान् उपासिकाएँ थीं। राजा मारसिह द्वितीय के सुयोग्य मंत्री चामुण्डराय थे। मारसिंह के पुत्र राजमल्ल के वह प्रधानमंत्री, और सेनापति हुए। वह दृढ़ जैनधर्मानुयायी थे। सिद्धान्तचक्रवर्ती नेमिचन्द्र चामुण्डराय के धर्मगुरु थे। कनड़ी भाषा में लिखित "त्रिषष्ठिलक्षण" महापुराण उनकी प्रसिद्ध रचना है। इन्हीं चामुण्डराय ने श्रमण वेलगोला में, बाहुबली स्वामी की भव्य एव विशाल मूर्ति एक पहाड़ी में से कोतरवाई है। ५६ फुट ऊँची यह मूर्ति भारतवर्ष की दर्शनीय वस्तुओं में अन्यतम है।

राजा शिवकोटि—दक्षिण भारत में कांची के राजा शिवकोटि ने प्रसिद्ध आचार्य समन्तभद्र के उपदेश से जैनधर्म अंगीकार किया, और उसके प्रचार में अच्छा योग दिया।

राजा आमने—ग्वालियर के राजा आमने को सिद्धसेन के प्रसिद्ध शिष्य आचार्य बप्पभट्टि ने जैनधर्म की दीक्षा दी थी।

परमार्हत राजा कुमारपाल—गुजरात के राजा थे। सुप्रसिद्ध जैनाचार्य हेमचन्द्र के शिष्य थे। इन्होंने अपने जीवनकाल में जैनधर्म की सराहनीय सेवा की है। मांसाहार, शिकार आदि हिंसक प्रवृत्तियो की निषेधाज्ञा घोषित करके अहिंसा की प्रतिष्ठा की। कुमारपाल का इतिहास प्रकाश में आ चुका है। गुजरात की संस्कृति में जैनत्व की जो झलक आज भी दृष्टिगोचर होती है, उसका बहुत कुछ श्रेय आचार्य हेमचन्द्र और उनके प्रिय शिष्य कुमारपाल को है। कुमारपाल को परमार्हत का जो पद प्राप्त हुआ, उसमे तनिक भी अनौचित्य नही है।

राष्ट्रकूटवंशी राजा और अमोघवर्ष—राष्ट्रकूटवंशी राजा भी अपने समय के प्रतापी राजा थे, और जैनधर्म के परम भक्त अनुयायी थे। उनके राज्यकाल में जैनधर्म का खूब अभ्युदय हुआ।

इन राजाओ में भी अमोघवर्ष विशेष रूप से उल्लेखनीय है। ये जैनाचार्य जिनसेन के शिष्य थे। इनके शासन में जैनधर्म खूब फूला-फला। अमोघवर्ष एक विद्वान् राजा थे, उन्होंने "प्रश्नोत्तररत्न-मालिका" ग्रंथ का निर्माण किया है। अंग, बग, मगध, मालवा, चित्र-कूट और बेंडि के राजा अमोघवर्ष की सेवा में रहते थे। गुजरात सहित दक्षिण प्रदेश पर उनका शासन था। अन्तिम समय मे राजपाट त्याग कर वह मुनि बन गए थे।

अमोघवर्ष के पुत्र अकालवर्ष और अकालवर्ष के पुत्र राजा इन्द्र भी जैनधर्म के दृढ़ अनुयायी थे। इन्द्र ने भी मुनि दीक्षा अंगीकार की थी।

वनराज चावड़ा और चालुक्य राजा—गुजरात मे विविध प्रख्यात वंशो के राजा जैनधर्मानुयायी हो गए है। चावड़ावश के प्रसिद्ध राजा वनराज शीलगुण सूरि के शिष्य थे। उनके पश्चाद्वर्ती चालुक्यवंशी राजा भी जैनधर्म के पक्के अनुयायी थे।

सिद्धराज जयसिंह—सिद्धराज जयसिंह ने यद्यपि विधिवत् जैनधर्म अंगीकार नही किया, परन्तु जैनधर्म के प्रति उन्हें गहरा

अनुराग था। आचार्य हेमचन्द्र से वह बहुत प्रभावित थे। उन्ही की प्रार्थना पर आचार्य श्री ने "सिद्धहेमशब्दानुशासन" व्याकरण की रचना की थी।

गुजरात का राजा मूलराज भी जैनधर्म का अनुरागी था।

मंत्री और सेनापति—भारत में मंत्रित्व और सेनापतित्व का कार्य जिस कुशलता और सूझ-बूझ के साथ जैन श्रावकों ने किया, वह इतिहास के उज्ज्वल पृष्ठों का निर्माण करने वाला है। जैन मंत्री और सेनापति इतनी अधिक संख्या में हो चुके हैं, कि उनकी गणना करना भी संभव नही है।

जैनमंत्रियों में वस्तुपाल और तेजपाल का नाम इतिहास की अमूल्य सम्पत्ति है। संभवत: विश्व में वे बेजोड़ मंत्री हो गए हैं। दोनों भाई बाघेला वंश के राजा वीरधवल के मंत्री थे। राजनीति के पण्डित और जैनधर्म के अनन्य भक्त होकर भी समस्त धर्मों के प्रति उदार थे। उनकी उदारता, विस्मयजनक दानवीरता और धर्मनिष्ठा का यहाँ विस्तार-भय से उल्लेख नही किया जा सकता।

मेवाड़ के महाराणा प्रतापसिह के प्रधान मंत्री भामाशाह जैन से कौन परिचित नही है?

जयपुर राज्य का मत्री-पद चिरकाल तक जैनों ने ही सुशोभित किया था। अजमेर के राजा विजयसिह के सेनापति धनराज सिधवी जैन थे। गुजरात के सोलंकी राजा भीमदेव के सेनाध्यक्ष आभु जैन वीर थे।

राजस्थान के अनेक राज्यों की स्थापना में जैन वीरों का उल्लेखनीय हाथ रहा है। तात्पर्य यह है, कि अपनी प्रामाणिकता और राजनीतिक कुशलता के कारण जैनों ने राजनीति के क्षेत्र में भी बहुमूल्य कार्य किया है, और साथ ही वीर संघ को प्रभावशाली बनाने में महत्त्वपूर्ण योग दिया है।

जैन धर्म का प्रसार

जैन धर्म भारत का ऐतिहासिक धर्म है। भगवान् ऋषभ-देव से लेकर आज तक उसकी अक्षुण्ण परम्परा चली आ रही है। जैनधर्म

आत्म-धर्म है, वह सदा से ही आत्मदमन, इन्द्रिय-संयम, वैचारिक समन्वय को आधारभूत सिद्धान्त मानकर पनपा है। उसने प्रचार के कोरे आडम्बर पर विश्वास नही किया। अपने मंतव्यों के प्रसार के निमित्त उसने कुटिलता तथा सघर्षवृत्ति को कभी प्रोत्साहन नही दिया। जैन धर्म आत्म-विजेताओं का धर्म है, उसका प्रभाव आत्म-विश्वासियों पर पड़ता है। निरन्तर युग-युग से जैन धर्म पर श्रद्धा रखने वालों की संख्या बढ़ती-घटती रही है, किन्तु जैन धर्म की सरिता कभी सूखी नही, वह सदा से मानव-जाति को शान्ति का संदेश देती रही है। जनता पर और राजाओं पर जैन धर्म का बहुत बड़ा असर रहा है। भारत के बड़े-बड़े सम्राट् जैन धर्म के ध्वज की छाया मे आत्मनिरीक्षण का पाठ पढ़ते रहे है। स्वयं भगवान् महावीर के समय में ही जैन धर्म मगध[१] का राज्य-धर्म था। तात्कालिक भारत के १६ प्रमुख राज्यों में जैन धर्म बहुत तेजस्वी रहा था। भगवान् महावीर के मामा की पॉच पुत्रियों ने ही पॉच राजाओं को जैन धर्म की दीक्षा दी थी। यद्यपि महाराजा चेटक की सात पुत्रियाँ थी, किन्तु इनमे से दो तो, ब्रह्मचारिणी ही रही थी। क्रमश: इन पाँचों में से प्रभावती ने सिन्धु सौवीर के सम्राट् उदयन को, शिवा ने अवन्तीपति चण्डप्रद्योत को, चेलणा ने मगधाधिपति श्रेणिक को, मृगावती ने वत्सपति शतानीक को, और पद्मावती ने अंगदेश के अधिपति दधिवाहन को, जैन धर्म की ओर उन्मुख किया था। उस समय के राजाओं और राजकुमारों, राणियों और राजकुमारियों पर श्रमण महावीर का इतना प्रभाव था, कि कितने ही राजपुत्रों और राजपुत्रियों ने साधु धर्म की दीक्षा तक ग्रहण की थी। वह जैन धर्म का स्वर्ण-युग था, चारों ओर जैन धर्म की साधना का स्वर गूँज रहा था। राज्याश्रय जैनधर्म को पूर्णतया प्राप्त था, किन्तु जैन धर्म आचार का धर्म है। उसे राज्याश्रय या व्यक्ति के आश्रय की तड़प नही है, उस समय यदि राज्यस्तर पर विधान के नाते जैन धर्म प्रचारोन्मुख बनाया जाता, तो अत्यधिक विस्तृत हो जाता।

---

१. **कंबोज, पाञ्चाल, कौशल, काशी, वत्स, श्रावस्ती, वैशाली, मगध, वंग, कुशस्थल अंग, धन कटक, आंध्र, कलिंग, अवंती, सिन्धुसौवीर।**

किन्तु जैन धर्म लोकैषणा और लोक संग्रहप्रवृत्ति को धार्मिकता के लिए अनिवार्य शर्त नही मानता, फिर भी जैनधर्म का प्रचार बढ़ा। सब से पहली क्षति जैन धर्म को चेटक और कोणिक के वैशालि युद्ध से हुई, उसमें जैन धर्म के मानने वाले १८ राजाओं का विनाश हो गया, चेटक की पराजय हुई, और कोणिक विजित होने पर भी जैनों का ग्लानि-पात्र बन गया और अंत में वह बौद्ध हो गया। फिर दो शताब्दी के बाद जैन धर्म का वर्चस्व गुप्तवंश के राजस्व काल में बढ़ा। महाराजा अशोक के पौत्र सम्प्रति ने तो गुरु गुणसुन्दर की आज्ञा लेकर जैन धर्म को विश्व विस्तृत करने के लिए बहुत प्रयत्न किया, पर सम्प्रति के पश्चात् जैन धर्म के प्रसार की परम्परा चल नहीं सकी। यही कारण है, कि उस समय जैन धर्म ईरान, अफगानिस्तान, और ग्रीस आदि समग्र देशों में फैला। यही नही, अपितु जैन धर्म ने ग्रीस के महान् चिन्तक पाइथेगोरस को "आर्हत" धर्म की दीक्षा दी। आज भी संसार में पाइथेगोरियन लोगों की कमी नही। उनके सिद्धान्त, उनकी मान्यताएँ जैन धर्म से अनुप्राणित है। दिगम्बर पट्टावलियों में तो पिहिताश्रव (पाइथेगोरस) नाम के संत का उल्लेख मिलता है।

भगवान् महावीर से २० वर्ष पूर्व पाइथेगोरस भारत में आए थे, और उन्होंने भगवान् पार्श्वनाथ के साधुओं से जैन-दीक्षा ग्रहण कर ग्रीस में जैन धर्म का प्रचार किया था।

तत्त्व और सिद्धान्त की दृष्टि से जैन धर्म आज विश्व-व्यापी बनता जा रहा है, क्योंकि विश्व में सामाजिक, सैद्धान्तिक, और राज-नैतिक नेता-गण अहिसा को ही सर्वश्रेष्ठ सिद्धान्त के रूप से स्वीकार करते हैं। आज युद्ध के विरुद्ध शान्तिवादियों का मोर्चा भगवान् महावीर के उस कथन के अनुसार बन रहा है, जिसमें उन्होंने कहा था कि—

"मा हणो, मा हणो"

(मत हिसा करो, मत हिसा करो) का उपदेश देने की भी प्रेरणा दी थी।

जैनधर्म एक विचारधारा है, जो सामाजिक नियमों व व्यावहारिक सम्बन्धों को परिवर्तन करना धर्म के लिए अनावश्यक समझता है।

जैन धर्म न तो किसी की भाषा परिवर्तित करना चाहता है, न किसी की विवाह-पद्धति में हस्तक्षेप करना चाहता है, और न ही राज्य तथा भौतिक समृद्धि पर उसने कभी विश्वास किया है, वह तो मानवता के जागरण, विकारों के नियंत्रण और आत्मदर्शन का संदेश विश्व में फैलाना चाहता है।

ये सभी सम्राट्[१] स्वयं शुद्धाचरण थे, इनके शासनकाल में निरपराध प्राणियो की हत्या बन्द रही है, लोग सुखी और समृद्धिशाली थे। सभी अपने-अपने नियत कार्यो को किया करते थे, एक को दूसरे के प्रति ईर्ष्या या द्वेष नही था, ऊँच-नींच के भेदों को पुण्य-पाप का फल समझते थे, इसीलिए पाप-कर्म से हटकर, पुण्य-कर्म करने का यथाशक्ति प्रयत्न करते थे। शासक कभी किसी के धर्म या सामाजिक नियम में किसी प्रकार का हस्तक्षेप नही करते थे। प्रजा की रक्षा-व्यवस्था के लिए भूमि और चुङ्गी कर के अतिरिक्त कोई कर नही लेते थे, वह था "सुराज्य" जिसे लोग चाहते है। दक्षिण भारत में गंगवंशीय आदि जैन धर्मानुयायी राजाओं ने सैकड़ो वर्ष तक निष्कटक राज्य किया है। चामुण्डराय आदि वीरो ने अपनी शक्ति का परिचय दिया है। आज भी मुडबद्री में राजवंश के उत्तराधिकारी विद्यमान हैं।

● ●

---

१. **प्रसिद्ध जैन सम्राटों की तालिका पृ० २३७ पर देखिए।**

भारतवर्ष के ऐतिहासिक क्षत्रिय जैन सम्राट् तथा भूपति

क्रम	नाम सम्राट्	वंश	शासन-काल ईस्वी पूर्व	कुल वर्ष	राजधानी	विशेष विवरण
१.	बिम्बसार	शिशुनाग	५४३—४९१	५२	राजग्रह	उपनाम श्रेणिक, भगवान् महावीर के मौसा।
२.	अजातशत्रु	„	४९१—४५९	३२	पाटलिपुत्र	उपनाम, कोणिक, बुद्ध के समकालीन।
३.	उदयन	„	४५९—४१३	४६	„	सिकन्दर भारत में आया।
४.	महापद्म	„	३२३—		„	
५.	चन्द्रगुप्त	मौर्य	३२२—२९८	२४	„	सिल्यूकस भारत आया।
६.	बिन्दुसार	मौर्य	२९८—२७३	२५	„	
७.	अशोक	„	२७३—२३२	४१	„	भारत का महान् सम्राट् राज्य के केवल चार वर्ष जैन रहा, फिर बौद्ध बन गया।
८.	सम्प्रति	„			„	अशोक का पौत्र।
९.	खारवेल	चेदी	१७७—१५२	२५	कलिंग	कलिंग विजय किया।
१०.	कनिष्क	„	सन् ७८ ईश्वी		पेशावर	बौद्ध-मत में दो सम्प्रदाय हुए।
११.	विक्रमादित्य	परमार	३७५		उज्जैन	चीनी यात्री फाह्यान आया।
१२.	हर्ष	परमार	६०६—६४७	४१	कन्नौज	चीनी यात्री ह्वेनसांग आया।
१३.	अमोघवर्ष	राष्ट्रकूट	७५०		मलखेड़	
१४.	सहिल देवराय	तोमर	१०००—१०५०	५०	श्रावस्ती	सैयद सालार मसऊद को युद्ध में मारा।
१५.	कुमारपाल	चालुक्य	११४२—११७३	३१	अणहिलपुर	
१६.	हेमू (हेमराज)	पडिहार	११५६—		दिल्ली	अकबर से पहली टक्कर लेने वाला।

११

जैन धर्म की विशेषताएँ

जैन धर्म की वैज्ञानिकता—पिछले प्रकरणों में जैन धर्म की मान्यताएँ संक्षेप में बतलायी जा चुकी है। ध्यानपूर्वक उन्हें पढ़ने से जैन धर्म में, अन्य धर्मो की अपेक्षा जो विशेषताएँ है, उनका आभास मिल सकता है। किन्तु उनकी ओर विशेष रूप से ध्यान आकर्षित करने के लिए उनका पृथक् उल्लेख कर देना ही उचित होगा।

तत्त्व का ज्ञान तपस्या एवं साधना पर निर्भर है। सत्य की उपलब्धि इतनी सरल नहीं है, कि अनायास ही वह हाथ लग जाए। जो निष्ठावान् साधक जितनी अधिक तपस्या, और साधना करता है, उसे उतने ही गुह्य-तत्त्व की उपलब्धि होती है।

पूर्ववर्ती तीर्थकरों की बात छोड़ दे, और चरम तीर्थकर भगवान् महावीर के ही जीवन पर दृष्टिपात करें, तो स्पष्ट विदित होगा, कि उनकी तपस्या और साधना अनुपम और असाधारण थी। भगवान् महावीर साढ़े बारह वर्षो तक निरन्तर कठोर तपश्चर्या करते रहे। उस असाधारण तपश्चर्या का फल भी उन्हे असाधारण ही मिला। वे तत्वबोध की उस चरम सीमा का स्पर्श करने मे सफल हो सके, जिसे साधारण साधक प्राप्त नही कर पाते। वास्तव मे जैनधर्म के सिद्धान्तों मे पाई जाने वाली खूबियॉ ही उनका रहस्य है। जैन मान्यताएँ यदि वास्तविकता की सुदृढ़ नीव पर अवस्थित और विज्ञानसम्मत है, तो उनका रहस्य भगवान् महावीर का तपोजन्य परिपूर्ण तत्त्वज्ञान ही है।

सृष्टि रचना—उदाहरण के लिए सृष्टि रचना के ही प्रश्न को ले लीजिए, जो दार्शनिक जगत् में अत्यन्त महत्त्वपूर्ण आधारभूत हैं। विश्व में कोई दर्शन या मत न होगा, जिसने इस गम्भीर प्रश्न का उत्तर देने का प्रयास न किया हो। क्या प्राचीन, और क्या नवीन, सभी दर्शन इस प्रश्न पर अपना दृष्टिकोण प्रकट करते हैं। मगर वैज्ञानिक विकास के इस युग में उनमें अधिकांश उत्तर कल्पनामात्र प्रतीत होते हैं। इस संबंध में महात्मा बुद्ध विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं, जिन्होंने बिना किसी संकोच या झिझक के स्पष्ट कह दिया, कि लोक का प्रश्न अव्याकृत है—अनिर्णीत है। इसका आशय यही लिया जा सकता है, कि लोक-व्यवस्था के संबंध में निर्णयात्मक रूप से कुछ भी नही कहा जा सकता।

इस स्पष्टोक्ति के लिए गौतम बुद्ध धन्यवाद के पात्र है, मगर लोक के विषय मे हमारे अन्तःकरण में जिज्ञासा सहज रूप से उदित होती है, उसकी तृप्ति इस उत्तर से नही हो पाती, और जब हम जिज्ञासा तृप्ति के लिए इस विषय के विभिन्न दर्शनों के उत्तर की ओर ध्यान देते है, तब भी निराशा का सामना करना पड़ता है।

सृष्टि रचना के विषय में अनेक प्रश्न हमारे समक्ष उपस्थित होते है। प्रथम यह, कि सृष्टि का विधिवत् निमार्ण हुआ है, या नही? अगर निर्माण हुआ है, तो इसका निर्माता कौन है? यदि निर्माण नही हुआ, तो सृष्टि कहाँ से आई? सृष्टि-निर्माण से पहले क्या स्थिति थी?

इन प्रश्नो पर दार्शनिक कभी सहमत नही हो सके। एक कहता है—सृष्टि देव[१] के द्वारा उत्पन्न की गई है, तो दूसरा कहता है—"ब्रह्म या ब्रह्मा ने इसकी रचना की है।" किसी का मत है, कि ईश्वर इसका निर्माता है, और किसी के मतानुसार प्रकृति से सृष्टि बनी है। कोई स्वयभू को सृष्टि का कर्त्ता कहते है। कोई अडे से उसकी उत्पत्ति बतलाते है। उनकी मान्यता के अनुसार यह चराचर विश्व अडे से उत्पन्न हुआ है। जब ससार में कोई भी

---

१. सूत्र कृतांग प्र० श्रु०, अ० १, उ० ३।

वस्तु नही थी, तब ब्रह्मा ने पानी में एक अंडा उत्पन्न किया। बढ़ते-बढ़ते वह बीच में से फट गया। उसके दो भागों में से एक से ऊर्ध्व-लोक की, और दूसरे से अधोलोक की उत्पत्ति हुई।

कोई स्वभाव से सृष्टि की उत्पत्ति स्वीकार करते हैं, कोई काल से, कोई नियति से, और कोई यदृच्छा से।

सृष्टि से पहले कौन-सा तत्त्व था,. इस विषय में भी विभिन्न दर्शनों में मतैक्य नहीं है। किसी के मन्तव्य के अनुसार सृष्टि से पहले जगत् असत् था—"असद्वा इदमग्र आसीत्।" दूसरे कहते हैं—"सदेव सोम्येदमग्र आसीत्" अर्थात् हे सौम्य! जगत् सृष्टि से पहले सत् था। किसी का कहना है—"आकाशः परायणम्" अर्थात् सृष्टि से पूर्व आकाश-तत्त्व विद्यमान था। कोई इस मन्तव्य के विरुद्ध कहते हैं—

"नैवेह किञ्चनाग्र आसीत्।" "मृत्युनैवेदमावृतमासीत्"

सृष्टि से पहले कुछ भी नही था, सभी कुछ मृत्यु से व्याप्त था, अर्थात् प्रलय के समय नष्ट हो चुका था।

अभिप्राय यह है, कि जैसे सृष्टि-रचना के संबंध में अनेक मान्यताएँ है, उसी प्रकार सृष्टिपूर्व की स्थिति के संबंध मे भी परस्पर विरुद्ध मन्तव्य हमारे समक्ष उपस्थित हैं।

सृष्टि-प्रक्रिया सम्बन्धी इन परस्पर विरुद्ध मन्तव्यों की आलोचना जैनदर्शन मे विस्तारपूर्वक की गयी है। उसे यहाँ प्रस्तुत करने का अवकाश नही, तथापि यह समझने में कोई कठिनाई नहीं हो सकती, कि इन कल्पनाओं के पीछे कोई वैज्ञानिक आधार नही है। यदि सृष्टि से पूर्व जगत् सत् मान लिया जाए, तो उसके नए सिरे से निर्माण का प्रश्न ही उपस्थित नहीं होता। जो सत् है, वह तो है ही। यदि सृष्टि से पूर्व जगत् एकान्त असत् था, और असत् से जगत् की उत्पत्ति मानी जाए, तो शून्य से वस्तु का प्रादुर्भाव स्वीकार करना पड़ेगा, जो तर्क और बुद्धि से असंगत है। इसी प्रकार सृष्टि-निर्माण की प्रक्रिया भी तर्कसंगत नही है।

इस विषय में जैन धर्म की मान्यता ध्यान देने योग्य है। जैन धर्म के अनुसार जड़ और चेतन का समूह यह लोक सामान्य रूप से नित्य और विशेष रूप से अनित्य है। जड़ और चेतन में अनेक कारणों से विविध प्रकार के रूपान्तर होते रहते हैं। एक जड़ पदार्थ जब दूसरे जड़ पदार्थ के साथ मिलता है, तब दोनों में रूपान्तर होता है। इसी प्रकार जड़ के सम्पर्क से चेतन में भी रूपान्तर होता रहता है। रूपान्तर की इस अविराम परम्परा में भी हम मूल वस्तु की सत्ता का अनुगम स्पष्ट देखते हैं। इस अनुगम की अपेक्षा से जड़ और चेतना अनादिकालीन है, और अनन्तकाल तक स्थिर रहने वाले है। सत् का शून्य रूप में परिणमन नही हो सकता, और शून्य से कभी सत् का प्रादुर्भाव या उत्पाद नही हो सकता है।

पर्याय की दृष्टि से वस्तुओं का उत्पाद और विनाश अवश्य होता है। परन्तु उसके लिए देव, ब्रह्म, ईश्वर या स्वयंभू की कोई आवश्यकता नही होती, अतएव न तो जगत् का कभी सर्जन होता है, न प्रलय ही होता है। अतएव लोक शाश्वत है। प्राणीशास्त्र के विशेषज्ञ माने जाने वाले श्री जे० बी० एस० हाल्डेन का मत है, कि—"मेरे विचार में जगत् की कोई आदि नहीं है। सृष्टिविषयक यह सिद्धान्त अकाट्य है, और विज्ञान का चरम विकास भी कभी इसका विरोध नही कर सकता।"

पृथ्वी का आधार—प्राचीन काल के दार्शनिकों के सामने एक जटिल समस्या और खड़ी रही है। वह है, इस भूतल के टिकाव के सम्बन्ध में, यह पृथ्वी किस आधार पर टिकी है। इस प्रश्न का उत्तर अनेक मनीषियों ने अनेक प्रकार से दिया है। किसी ने कहा—"यह शेषनाग के फण पर टिकी है।" कोई कहते हैं, "कछुए की पीठ पर ठहरी हुई है", तो किसी के मत के अनुसार "वराह की दाढ़ पर।" इन सब कल्पनाओं के लिए आज कोई स्थान नही रह गया है।

जैनागमों की मान्यता इस सम्बन्ध में भी वैज्ञानिक है। इस पृथ्वी के नीचे घनोदधि (जमा हुआ पानी) है, उसके नीचे तनु-वात है और तनुवायु के नीचे आकाश है। आकाश स्वप्रतिष्ठित है, उसके लिए किसी आधार की आवश्यकता नही है।

लोकस्थिति के इस स्वरूप को समझाने के लिए एक बड़ा ही सुन्दर उदाहरण दिया गया है। कोई पुरुष चमड़े की मशक को वायु भर कर, फुला दे और फिर मशक का मुँह मजबूती के साथ बाँध दे। फिर मशक के मध्य भाग को भी एक रस्सी से कस कर बाँध दे। इस प्रकार करने से मशक की पवन दो भागो मे विभक्त हो जाएगी और मशक डुगडुगी जैसी दिखाई देने लगेगी। तत्पश्चात् मशक का मुँह खोल कर ऊपरी भाग का पवन निकाल दिया जाए और उसके स्थान पर पानी भर कर पुनः मशक का मुँह कस दिया जाए, फिर बीच का बन्धन खोल दिया जाए, ऐसा करने पर मशक के ऊपरी भाग में भरा हुआ जल ऊपर ही टिका रहेगा, वायु के आधार पर ठहरा रहेगा, नीचे नही जाएगा, क्योकि मशक के ऊपरी भाग में भरे पानी के लिए वायु आधार रूप है। इसी प्रकार वायु के आधार पर पृथ्वी आदि ठहरे हुए है।

भगवती सूत्र श० १, उ० ६।

स्थावरजीव—जैन धर्म वनस्पति, पृथ्वी, जल, वायु और तेज में चैतन्य शक्ति स्वीकार करके, उन्हे स्थावर जीव मानता है। श्री जगदीशचन्द्र वसु ने अपने वैज्ञानिक परीक्षणों द्वारा वनस्पति की सजीवता प्रमाणित कर दी है। उसके पश्चात् विज्ञान, पृथ्वी की जीवत्वशक्ति को स्वीकार करने की ओर अग्रसर हो रहा है। विख्यात भूगर्भ वैज्ञानिक श्री फ्रांसिस ने अपनी दशवर्षीय भूगर्भ-यात्रा के संस्मरण लिखते हुए "*Ten Years Under Earth*" नामक पुस्तक मे लिखा है, कि—

"मैंने अपनी इन विविध यात्राओ के दौरान में पृथ्वी के ऐसे-ऐसे स्वरूप देखे है, जो आधुनिक पदार्थ-विज्ञान से विरोधी थे। वे स्वरूप वर्तमान वैज्ञानिक सुनिश्चित नियमो द्वारा समझाए नही जा सकते।"

इसके पश्चात् वे अपने हृदय के भाव को अभिव्यक्त करते हुए कहते हैं—

"तो प्राचीन विद्वानो ने पृथ्वी मे जीवत्वशक्ति की जो कल्पना की थी, क्या वह सत्य है?"

श्री फ्रांसिस भूगर्भ सम्बन्धी अन्वेषण कर रहे है। एक दिन वैज्ञानिक जगत् पृथ्वी की सजीवता स्वीकृत कर लेगा, ऐसी आशा की जा सकती है।

जैन धर्म के अनुसार प्रत्येक आत्मा में अनन्त ज्ञान-शक्ति विद्यमान है, परन्तु जब तक वह कर्म द्वारा आच्छादित है, तब तक अपने असली स्वरूप में प्रकट नही हो पाती। जब कोई सबल आत्मा आवरणों को निःशेष कर देती है, तो भूत, और भविष्य, वर्तमान की भाँति साफ दिखाई देने लगते हैं।

सुप्रसिद्ध मनोवैज्ञानिक डा० जे० बी० राइन ने अन्वेषण करके अनेक आश्चर्यजनक तथ्य घोषित किए है। उन तथ्यो को भौतिकवाद के पक्षपाती वैज्ञानिक स्वीकार करने मे हिचक रहे हैं, मगर उन्हें अमान्य भी नही कर सकते है। एक दिन वे तथ्य अन्तिम रूप से स्वीकार किए जाएँगे, और उस दिन विज्ञान, आत्मा तथा सम्पूर्ण ज्ञान (केवलज्ञान) की जैन मान्यता पर अपनी स्वीकृति की मोहर लगाएगा।

लोकोत्तर ज्ञान—ध्यान और योग जैन-साधना के प्रधान अंग है। जैन धर्म की मान्यता के अनुसार ध्यान और योग के द्वारा विस्मयजनक आध्यात्मिक शक्तियों की अभिव्यक्ति की जा सकती है। आधुनिक विज्ञान भी इस मान्यता को स्वीकार करने के लिए अग्रसर हुआ है। इस सम्बन्ध में प्रसिद्ध विद्वान् डा० ग्रेवाल्टर की "*The Leaving Brain*" नामक पुस्तक पठनीय है। वे कहते हैं—

अनेकान्त दृष्टि

दर्शन शास्त्र का उद्देश्य शुद्ध बोध की उपलब्धि और उसके द्वारा समस्त बधनों से विमुक्ति पाना है। मनुष्य का अन्तिम लक्ष्य मुक्ति है, क्योंकि मुक्ति के बिना शाश्वत शान्ति की प्राप्ति नही हो सकती। बोध मुक्ति का साधन है, मगर यह भी स्मरणीय है, कि वह दुधारी खड्ग है। ज्ञान के साथ अगर नम्रता है, उदारता है, निष्पक्षता है, सात्विक जिज्ञासा है, सहिष्णुता है, तो ही ज्ञान, आत्म-

विकास का साधन बनता है। इसके विपरीत ज्ञान के साथ यदि उद्दडता, संकीर्णता, पक्षपात एव असहिष्णुता उत्पन्न हो जाती है, तो वह अध:पतन का कारण बन जाता है। मानवीय दौर्बल्य से उत्पन्न यह अवाछनीय वृत्तियाँ अमृत को भी विष बना देती हैं।

जैनधर्म ने उस कला का आविष्कार किया है, जो ज्ञान को विषाक्त बनने से रोकती है। वह कला ज्ञान को सत्य, शिव, और सुन्दर बनाती है, उस कला को जैनदर्शन ने अनेकान्त-दृष्टि का नाम दिया है, जिसका निरूपण पहले किया जा चुका है। यह दृष्टि परस्पर विरोधी वादो का साधार समन्वय करने वाली, परिपूर्ण सत्य की प्रतिष्ठा करने वाली और बुद्धि मे उदारता, नम्रता, सहिष्णुता और सात्त्विकता उत्पन्न करने वाली है। दार्शनिक जगत् के लिए यह एक महान् वरदान है।

अहिंसा

मानव जाति को मास-भक्षण की अवांछनीयता एवं अनिष्ट-कर्ता समझा कर मांसाहार से विमुख करने का सूत्रपात जैन धर्म ने ही किया है। समस्त धर्मों का आधारभूत और प्रमुख सिद्धान्त अहिसा ही है। यह मन्तव्य बनाने का अवकाश जैन धर्म ने ही दिया है। जैनधर्म ने अहिसा को इतनी दृढ़ता और सबलता के साथ अपनाया, और जैनाचार्यों ने अहिंसा का स्वरूप इतनी प्रखरता के साथ निरूपण किया, कि धीरे-धीरे वह सभी धर्मो का अंग बन गई। जैन धर्मोपदेशकों की यदि सबसे बड़ी एक सफलता मानी जाए, तो वह अहिंसा की साधना ही है। उनकी बदौलत ही आज अहिसा विश्वमान्य सिद्धान्त है। देश-काल के अनुसार उसकी विभिन्न शाखाएँ प्रस्फुटित हो रही है। जैन धर्म की, अहिसा के रूप मे एक महान् देन है, जिसे विश्व के मनीषी कभी भूल नही सकते।

यो तो भगवान् ऋषभदेव के युग से ही अहिसा तत्त्व, प्रकाश मे आ चुका था, मगर जान पड़ता है, कि मध्यकाल में पुन: हिसा-वृत्ति उत्तेजित हो उठी। तब बाईसवे तीर्थंकर भगवान् अरिष्टनेमि ने

अहिंसा की प्रतिष्ठा के लिए जोरदार प्रयास किया। उन्होंने विवाह के लिए श्वसुरगृह के द्वार तक पहुँच कर भी पशु-पक्षियों की हिंसा के विरोध में विवाह करना अस्वीकार करके तत्कालीन क्षत्रिय-वर्ग में भारी सनसनी पैदा कर दी। वासुदेव कृष्ण के भाई अरिष्टनेमि का वह साहसपूर्ण उत्सर्ग, सार्थक हुआ और समाज में पशुओं और पक्षियों के प्रति व्यापक सहानुभूति जागी। उनके पश्चात् तीर्थंकर पार्श्वनाथ ने सर्प जैसे विषैले प्राणियों पर अपनी करुणा की वर्षा करके, लोगों का ध्यान दया की ओर आकर्षित किया। फिर भी धर्म के नाम पर जो हिंसा प्रचलित थी, उसे निःशेष करने के लिए चरम तीर्थंकर भगवान् महावीर ने प्रभावशाली उपदेश दिया। आज यद्यपि हिंसा प्रचलित है, फिर भी विचारवान् लोग उसे धर्म या पुण्य का कार्य नहीं समझते, बल्कि पाप मानते हैं। इस दृष्टि-परिवर्तन के लिए जैन-परम्परा को बहुत उद्योग करना पड़ा।

अवतार-वाद

'जैन धर्म के विशिष्ट सिद्धान्तों पर विचार करते समय एक बात अनायास ही ध्यान में आ जाती है। वह है उसके अवतारवाद की मान्यता।

आत्मा की चरम और विशुद्ध स्थिति क्या है, यह दर्शनशास्त्र के चिन्तन का एक प्रधान प्रश्न रहा है। विभिन्न दर्शनों ने इस पर विचार किया है, और अपना-अपना दृष्टिकोण प्रस्तुत किया है।

बौद्धदर्शन के अनुसार चित्त की परम्परा का अवरुद्ध हो जाना, आत्मा की चरम स्थिति है। इस मान्यता के अनुसार दीपक के निर्वाण की भाँति आत्मा शून्य में विलीन हो जाता है।

कणाद मुनि का वैशेषिकदर्शन आत्मा की अन्तिम स्थिति मुक्ति स्वीकार करता है, पर उसकी मुक्ति का स्वरूप कुछ ऐसा है, कि उसे समझ लेने पर अन्तःकरण में मुक्ति प्राप्त करने की प्रेरणा जागृत नहीं होती। कणाद ऋषि के मन्तव्य के अनुसार मुक्त आत्मा ज्ञान और सुख से सर्वथा वंचित हो जाता है। ज्ञान और सुख ही आत्मा

के असाधारण गुण हैं, और जब इनका ही समूल उच्छेद हो गया, तो फिर क्या आकर्षण रह गया मुक्ति मे?

संसार मे जितने अनादिमुक्त एकेश्वरवादी सम्प्रदाय है, उनके मन्तव्य के अनुसार कोई भी आत्मा, ईश्वरत्व की प्राप्ति करने में समर्थ नही हो सकता। ईश्वर एक अद्वितीय है। जीव जाति से वह पृथक् है। संसार में अधर्म की वृत्ति, और धर्म का ह्रास होने पर उसका ससार में अवतरण होता है। उस समय वह परमात्मा से आत्मा का रूप ग्रहण करता है। जैन धर्म अवतार-वाद की इस मान्यता को स्वीकार नही करता। जैन धर्म प्रत्येक आत्मा को परमात्मा बनने का अधिकार प्रदान करता है, और परमात्मा बनने का मार्ग भी प्रस्तुत करता है, किन्तु परमात्मा के पुनः भवावतरण का विरोध करता है। इस प्रकार हमारे समक्ष उच्च से उच्च जो आदर्श संभव है, उसकी उपलब्धि का आश्वासन और पथ-प्रदर्शन जैनधर्म से मिलता है। वह आत्मा के अनन्त विकास की संभावनाओं को हमारे समक्ष उपस्थित करता है। जैन धर्म का प्रत्येक नर को नारायण, और भक्त को भगवान्, बनने का अधिकार देना ही उसकी मौलिक मान्यता है।

गुण-पूजा

जैन धर्म सदैव गुण-पूजा का पक्षपाती रहा है। जाति, कुल, वर्ण अथवा बाह्य वेष के कारण वह किसी व्यक्ति की महत्ता अंगीकार नही करता। भारतवर्ष में प्राचीन काल से एक ऐसा वर्ग चला आता है, जो वर्ण-व्यवस्था के नाम पर, अन्य वर्गो पर अपनी सत्ता स्थापित करने के लिए, तथा स्थापित की हुई सत्ता को अक्षुण्ण बनाए रखने के लिए एक अखण्ड मानव जाति को अनेक खंडों में विभक्त करता है। गुण और कर्म के आधार पर, समाज की सुव्यवस्था का ध्यान रखते हुए विभाग किया जाना तो उचित है, जिसमे व्यक्ति के विकास को अधिक-से-अधिक अवकाश हो परन्तु, जन्म के आधार पर किसी प्रकार का विभाग करना सर्वथा अनुचित है।

"एक व्यक्ति दु:शील, अज्ञान और प्रकृति से तमोगुणी होने पर भी अमुक वर्ण वाले के घर में जन्म लेने के कारण समाज में पूज्य, आदरणीय, प्रतिष्ठित और ऊँचा समझा जाए, और दूसरा व्यक्ति सुशील, ज्ञानी और सतोगुणी होने पर भी केवल अमुक कुल में जन्म लेने के कारण नींच और तिरस्करणीय माना जाए, यह व्यवस्था समाज-घातक है। इतना ही नहीं, ऐसा मानने से न केवल समाज के एक बहुसंख्यक भाग का अपमान होता है। प्रत्युत यह सद्‌गुण और सदाचार का भी घोर अपमान है। इस व्यवस्था को अंगीकार करने से दुराचार, सदाचार से ऊँचा उठ जाता है, अज्ञान, ज्ञान पर विजयी होता है, और तमोगुण, सतोगुण के सामने आदरास्पद बन जाता है। यही ऐसी स्थिति है, जो गुणग्राहक विवेकी जनों को सह्य नही हो सकती।" (निर्ग्रन्थ प्रवचन भाष्य, पृष्ठ २८९)।

अतएव जैन धर्म की मान्यता है, कि गुणों के कारण, कोई व्यक्ति आदरणीय होना चाहिए और अवगुणों के कारण अनादरणीय एवं अप्रतिष्ठित होना चाहिए। इस मान्यता के पोषक जैनागमों के कुछ वाक्य ध्यान देने योग्य है—

मस्तक मुंड़ा लेने से ही कोई श्रमण नहीं हो जाता, ओंकार का जाप करने मात्र से कोई ब्राह्मण नही बन सकता, अरण्यवास करने से ही कोई मुनि नही होता, और कुश-चीर के परिधानमात्र से कोई तपस्वी का पद नही पा सकता।

(उत्तराध्ययन अ० २५, सूत्रकृतांग १ श्रु०, अ० १२, गा० ९, १०, ११)।

समभाव के कारण श्रमण, ब्रह्मचर्य का पालन करने से ब्राह्मण, ज्ञान की उपासना करने के कारण मुनि, और तपश्चर्या में निरत रहने वाला तापस कहा जा सकता है।

कर्म (आजीविका) से ब्राह्मण होता है, कर्म से क्षत्रिय होता है, कर्म से वैश्य होता है, और कर्म से शूद्र होता है।

मनुष्य-मनुष्य में जाति के आधार पर कोई पार्थक्य दृष्टिगोचर नहीं होता, मगर तपस्या (सदाचार) के कारण अवश्य ही अन्तर दिखाई देता है। (उत्तराध्ययन)

इन उद्धरणों से स्पष्ट होगा, कि जैन धर्म ने जन्मगत वर्ण-व्यवस्था एवं जाति-पांति की क्षुद्र भावनाओ को प्रश्रय न देकर गुणों को ही महत्त्व प्रदान किया है। इसी कारण जैन सघ ने मनुष्य-मात्र का वर्ण एवं जाति का विचार न करते हुए समान-भाव से स्वागत किया है। वह आत्मा और परमात्मा के बीच में भी कोई अलंघ्य दीवार स्वीकार नहीं करता, तो आत्मा-आत्मा और मनुष्य-मनुष्य के बीच कैसे स्वीकार कर सकता है।

अपरिग्रह-वाद

ससार का कोई भी धर्म परिग्रह को स्वर्ग या मोक्ष का कारण नही मानता है। किन्तु सब धर्म एक स्वर से इसे हेय घोषित करते है। ईसाई धर्म की प्रसिद्ध पुस्तक 'बाइबिल' का यह उल्लेख प्राय: सभी जानते है, कि "सूई की नोंक मे से ऊँट कदाचित् निकल जाए, परन्तु धनवान् स्वर्ग में प्रवेश नही कर सकता।" परिग्रह की यह कड़ी-से-कड़ी आलोचना है। इधर भारतीय धर्म भी परिग्रह को समस्त पापो का मूल और आत्मिक पतन का कारण कहते है। किन्तु जैन धर्म मे अपरिग्रह को व्यवहार्य रूप प्रदान करने की एक बहुत सुन्दर प्रणाली निर्दिष्ट की गई है।

जैन-सघ मुख्यतया दो भागो मे विभक्त है—त्यागी और गृहस्थ। त्यागी वर्ग के लिए पूर्ण अपरिग्रही, अकिचन रहने का विधान है। जैन त्यागी सयम-साधना के लिए अनिवार्य कतिपय उपकरणों के अतिरिक्त अन्य कोई वस्तु अपने अधिकार में नही रखता। यहाँ तक कि अगले दिन के लिए भोजन भी अपने पास नही रख सकता। उसके लिए अपरिग्रह महाव्रत का पालन करना अनिवार्य है।

गृहस्थ-वर्ग अपरिग्रही रहकर संसार-व्यवहार नही चला सकता, और इस कारण उसके लिए पूर्ण परिग्रहत्याग का विधान नहीं किया गया है, उसे सर्वथा अनियन्त्रित भी नही छोड़ा गया है। गृहस्थ को श्रावक की कोटि में आने के लिए अपनी तृष्णा, ममता एवं लोभ-वृत्ति को सीमित करने के लिए परिग्रह का परिमाण कर लेना चाहिए। परिग्रह-परिमाण श्रावक के पाँच मूल व्रतों में अन्यतम है। इस व्रत

का समीचीन रूप से पालन करने के लिए श्रावक को दो व्रत और अंगीकार करने पड़ते हैं, जिसका भोगोपभोग परिमाण और अनर्थदंड-त्याग के नाम से गृहस्थ-धर्म के प्रकरण मे उल्लेख किया जा चुका है। परिमित परिग्रह का व्रत तभी ठीक तरह से व्यवहार में आ सकता है, जब मनुष्य अपने भोग, और उपयोग के योग्य पदार्थों की एक सीमा बना ले और साथ ही निरर्थक पदार्थो से अपना सम्बन्ध विच्छेद कर ले। इस प्रकार अपरिग्रह व्रत के लिए इन साहयक व्रतों की बड़ी आवश्यकता है।

अर्थ-तृष्णा की आग में मानव-जीवन भस्म न हो जाए, जीवन का एकमात्र लक्ष्य धन न बन जाए, जीवन-चक्र द्रव्य के इर्द-गिर्द ही न घूमता रहे, और जीवन का उच्चतर लक्ष्य ममत्व के अंधकार में विलीन न हो जाए, इसके लिए अपरिग्रह का भाव जीवन में आना ही चाहिए। यदि अपरिग्रह भाव जीवन मे आ जाए, और सामूहिक रूप में आ जाए, तो अर्थवैषम्य-जनित सामाजिक समस्याएँ स्वतः ही समाप्त हो जाती हैं। उन्हें हल करने के लिए समाजवाद या साम्यवाद या अन्य किसी नवीन वाद की आवश्यकता ही नहीं रहती।

जैन धर्म का यह अपरिग्रह-वाद आधुनिक युग की ज्वलन्त समस्याओ का सुन्दर समाधान है। अतएव समाजशास्त्रियों के लिए अध्ययन करने योग्य है। इससे व्यक्ति का जीवन भी उच्च और प्रशस्त बनता है, और साथ ही समाज की समस्याएँ भी सुलझ जाती है।

● ●

१२

जैन-शिष्टाचार

जैन धर्म भारत का एक प्राचीन धर्म है। जैन धर्म के २४ तीर्थंकर इसी भारत-भूमि मे उत्पन्न हुए हैं। जैन-समाज भारतीय समाज के साथ सदा अभिन्न रहा है, आर्यत्व के नाते जैन और जैन तीर्थंकर आर्यवंश में ही पैदा हुए है। जैन धर्म प्रारम्भ से ही कोई जातिगत धर्म नही बना, वह सदा से एक चिन्तनात्मक मुक्ति-मार्ग के रूप में ही स्थित रहा है। सासारिक, राजनीतिक तथा शासनिक अह-भावना अथवा अधिकार-एषणा का उसने कभी पोषण नही किया। भारतीय सभ्यता और आर्य-संस्कृति को जैनो की बहुत महत्त्वपूर्ण देन है। पर वह आर्यत्व के अंग-भूत होने के नाते पराई नही, और न ही आक्रामक रूप से बलात् थोपी गई है, अपितु जैन-धर्म के नाते निर्ग्रन्थ पथ का अनुयायी है, तथा जाति, वंश, सभ्यता, संस्कृति और रक्त के सम्बन्ध से आर्य है। जैन और जैनेतरों मे परम्परा से विवाह सम्बन्ध होते आए हैं, क्योंकि जैन धर्म सामाजिक सम्बन्धों मे हस्तक्षेप नही करता। अत: जैन शिष्टाचार और सभ्यता में व भारतीय सभ्यता में कोई मौलिक अन्तर नहीं है, फिर भी जैन धर्म के विचारों, सिद्धान्तो का जो अनुयायियों पर प्रभाव पडा है, उससे कतिपय विशेषताओं को जन्म मिला है। इसका कारण है, जैन धर्म की विनयशीलता। जैन धर्म में विनय और समता पर अत्यधिक बल दिया है, प्रायश्चित्त, विनय, तथा वैयावृत्य (सेवाधर्म) को तप का अन्तर-स्वरूप बताया है। प्रायश्चित्त

से अहंभाव का नाश होता है, और विनय से नम्रता तथा विवेक को बल मिलता है। जैन शिष्टाचार का अर्थ है विनय।[1]

ज्ञान, दर्शन तथा चारित्र के प्रति श्रद्धा रखना और इन गुणों के धारक के प्रति आदर रखना जैनागम में बहुत बड़ा तप बताया है।[2]

मन, वचन, तथा काय को अप्रशस्त, पापकारी तथा घृणा-कारक कार्य से हटाकर प्रशस्त, पुण्य-कारक तथा उपयोगपूर्वक उठने-बैठने की सभ्यता की ओर उन्मुख होना महान् तप बताया गया है।[3]

जैनागम में लोक-व्यवहार को ठीक ढंग से साधने के लिए भी लोकोपचार विनय[4] का उल्लेख किया है।

अध्यापक-गुरु की आज्ञापालन, आदर के साथ गुरु से व्यवहार करना, ज्ञानदान निमित्त नम्रतापूर्वक दान देना, दुःखी जीवों के प्रति कोमल भाव रखना, देशकाल की विज्ञता और सब से प्रेममय आत्मीयपन के अनुकूल रूप से स्नेहभरा व्यवहार करना भी जैनधर्म के अनुसार धर्म की प्रधानतम सेवा है।

साधु, साध्वी, श्रावक, श्राविका, अरिहंत, सिद्ध, देव, धर्म, तथा गुरु के प्रति आशातना-अनादरभाव नहीं रखना ही जैन साधु और श्रावकों का परम कर्त्तव्य है।

जैनशास्त्रों में आशातना का बहुत विस्तृत वर्णन है, गुरु की आशातना ३२ प्रकार की बताई जाती है। गुरु के आगे खड़ा होना, गुरु के आसन पर बैठ जाना, गुरु के आगे चलना, तुकार का प्रयोग करना, आदि अनादर भावों का उल्लेख किया गया है।

इसी प्रकार विशिष्ट व्यक्तियों के प्रति भी जैनों के शिष्टाचार का ढंग नियत है जैसे कि—

१. **भगवती, सूत्र, श० २५।**
२. **भगवती, सूत्र, श० २५।**
३. **भगवती, सूत्र, श० २५।**
४. **भगवती सूत्र, श० २५।**

१. देव और गुरु के प्रति—जैन श्रमणोपासक जब तीर्थंकर भगवान् की उपदेश सभा में अथवा साधु के निवास-स्थान पर जाता है, तब उसे पाँच बाते करनी चाहिए, जो जैन परिभाषा में पाँच अभिगम के नाम से प्रसिद्ध हैं। वे ये हैं—

१. फूलमाला सचित्त आदि वस्तुओं को हटा देना आवश्यक है।

२. अचित्त वस्तुओ का त्याग आवश्यक नहीं।

३. छत्र-चंवर आदि ऐश्वर्य के चिह्न तथा जूता, छतरी आदि पदार्थ न ले जाना।

४. तीर्थंकर या साधु पर दृष्टि पड़ते ही हाथ जोड़ना।

५. मन की चंचलता त्याग कर एकाग्र होना। (भगवती सूत्र)

२. वन्दना-पाठ—तीर्थंकर या साधु के समक्ष पहुँच कर निम्नलिखित पाठ पढ़ कर उन्हें वन्दना की जाती है—

"तिक्खुत्तो आयाहिणं, पयाहिणं करेमि, वंदामि नमंसामि, सक्कारेमि, संमाणेमि, कल्लाणं मंगलं देवयं चेइय पज्जुवासामि, मत्थएण वदामि।"

—आवश्यक-सूत्र, सामायिक पाठ।

अर्थात्—भगवन्! मैं तीन बार दक्षिण से आरंभ करके प्रदक्षिणा करता हूँ, वन्दना करता हूँ, नमस्कार करता हूँ, सन्मान करता हूँ। आप कल्याण और मंगल के रूप हैं। देवता स्वरूप है, चैत्य-ज्ञान स्वरूप है। मै आपकी पुनः-पुनः उपासना करता हूँ। मस्तक झुका कर वन्दना करता हूँ।

३. श्रमणों का पारस्परिक शिष्टाचार—जैन संघ में वन्दनीयता का आधार पर्याय-ज्येष्ठता है। अर्थात् प्रत्येक मुनि अपने से पूर्व दीक्षित मुनि को नमस्कार करता है। इसमें उम्र आदि किसी अन्य बात का विचार नही किया जाता। पुत्र यदि पहले दीक्षित हो चुका है, और पिता पश्चात् दीक्षित हुआ है, तो पिता अपने पुत्र को नमस्कार करेगा। सूत्रकृताग अ० २, उ० २ सूत्र में बतलाया है, कि चक्रवर्ती राजा भी यदि बाद मे मुनि दीक्षा ग्रहण करे, तो उसका कर्त्तव्य है, कि वह पूर्वदीक्षित अपने दास के दास की भी लज्जा और संकोच न करता हुआ वन्दना करे।

मुनि बन जाने पर मनुष्य का गृहस्थ जीवन समाप्त हो जाता है, और एक नवीन ही जीवन का सूत्रपात होता है।

४. श्रावकों का पारस्परिक शिष्टाचार—शास्त्रीय उल्लेखों से पता चलता है, कि प्राचीन काल में श्राविकाएँ और श्रावक भी अपने से बड़े श्रावक को वन्दना किया करते थे।

—भगवती सूत्र, १२ शतक, शंख-पोक्खली संवाद।

५. पति-पत्नी सम्बन्धी—दम्पति को पृथक् शय्या पर ही नहीं, अपितु पृथक्-पृथक् कक्षों में शयन करना चाहिए। पत्नी जब पति के समीप आती है, तो पति आदरपूर्ण मधुर शब्दों में उसका स्वागत करता है। बैठने को भद्रासन प्रदान करता है, क्योंकि जैनागमों में पत्नी पति की "धम्म-सहाया", अर्थात् धर्म-सहायिका मानी गई है। उपासक दशांग।

६. स्वामी-सेवक सम्बन्धी—जैन शास्त्रों में सेवक का "कोम्बियपुरिस", अर्थात् कौटुम्बिक पुरुष परिवार का ही सदस्य के रूप में उल्लेख किया गया है। सम्राट् भी अपने सेवक को "देवाणुप्पिया" कह कर संबोधन करते हैं। देवाणुप्पिया का अर्थ है—"देवों के प्यारे।" कितना औदार्य, कितना माधुर्य है, और कितना स्नेह भरा है, इन शब्दों में।

"देवाणुप्पिया" शब्द संबोधन का सामान्य शब्द है। स्वामी सेवक को, सेवक स्वामी को, पति पत्नी को, पत्नी पति को, और प्रत्येक को प्राय: इसी शब्द से संबोधित करता है।

जैन पर्व

पर्व, धर्म और समाज के अन्तर्मानस की सामूहिक अभिव्यक्ति है। व्यष्टि और समष्टि के जीवन क्रम में जिस विश्वास, धारणा तथा उत्साह की आवश्यकता पड़ती है, उसकी पूर्ति पर्वो से होती है। पर्व और उत्सव दोनो ही मानव की मूलभूत मूक सस्कार निर्माण, सभ्यता शिक्षण, और संस्कृति अभिव्यंजन का कार्य पूरा करते हैं, किसी भी धर्म अथवा समाज की आधारभूत पृष्ठ-भूमि को समझने के लिए पर्वों और उत्सवों को जान लेना अत्यावश्यक है। प्रत्येक धर्म के शास्त्र सिद्धान्त, और प्रतीक की तरह अपने मौलिक रूप से

पर्व भी होते हैं। दार्शनिक, धार्मिक, सामाजिक और सैद्धान्तिक विभिन्नता ही पर्वों की विभिन्नता का कारण है। जैनधर्म के भी कुछ अपने पर्व है। एक जैन भी वर्ष के किसी-न-किसी दिन को पर्व का रूप देकर अपने धार्मिक स्वरूप का साक्षात्कार करता है। पर्वो का सीधा सम्बन्ध समाज-अनुयायी वर्ग से है, किन्तु पर्वो का मूल रूप धर्म के आन्तर विचारों से उत्प्रेरित होता है। जैन पर्व जैन धर्म का प्रतिनिधित्व करते है, जैन पर्व मानव से खेल-कूद, आमोद-प्रमोद, भोग-उपभोग अथवा हर्ष व विषाद की मॉग नही करते, अपितु वे तो मनुष्य को तप, त्याग, स्वाध्याय, अहिसा, सत्य, प्रेम, विश्व-बन्धुत्व तथा विश्व-मैत्री की भावना को प्रोत्साहित करते हैं। जैन पर्वो को दो रूपों में विभक्त किया जा सकता है, जैसे कि, संवत्सरी-पर्युषण पर्व, दशलक्षणी पर्व, आयम्बिलअष्टान्हिका, श्रुत-पंचमी, आदि तो धार्मिक पर्व हैं। महावीर-जयंती, वीर-शासन जयन्ती, दीपावली, सलूनो (रक्षाबंधन) आदि सामाजिक पर्व हैं।

संवत्सरी—श्वेताम्बर सम्प्रदाय मे संवत्सरी पर्युषण पर्व को पर्वाधिराज कहा जाता है। जैन शास्त्रों में पर्युषण के दिनो मे से आठवें दिन सवत्सरी को धर्म का सर्वोच्च्व पवित्र दिन माना गया है। श्रमण सुधर्मा कहते है, कि हे जम्बू![१] इस संवत्सरी पर्व को श्रमण भगवान् महावीर ने आषाढ पूर्णिमा से ५०वें दिन के मनाया था। चातुर्मास में एक मास और २० वें दिन अर्थात् भाद्रपद शुक्ला ५ को संवत्सरी पर्व आता है। आत्म शुद्धि के इस महान पर्व को जैसे भगवान् मनाते है, उसी प्रकार गौतम स्वामी, उसी प्रकार आचार्य, उपाध्याय तथा श्रीसंघ मनाते हैं। सम्वत्सरी की रात का किसी भी प्रकार से उल्लघन नही करना चाहिए।

समवायांग[२] सूत्र में संवत्सरी का समय निश्चित करते हुए यह भी बताया है, कि चातुर्मास के ५०वे दिन और ७० दिन शेष रहते सवत्सरी पर्व की आराधना करनी चाहिए।

---

१. **कल्पसूत्र, "तेणं कालेणं-समणे भगवं महावीरे वासाणं सवीसइराए मासे विइक्कन्ते वासावासं पज्जोसवेइ।"**

२. **समवायांग सूत्र, "समणे भगवं महावीरे वासाणं सवीसइ राइमासे वइक्कन्ते सत्तरिएहिं राइदिएहिं सेसेहिं वासावासं पज्जोसवेइ।"**

संवत्सरी के आठ दिवसों को पर्युषण कहते हैं। संवत्सरी और पर्युषण दोनों में केवल इतना ही अन्तर है, कि संवत्सरी आध्यात्मिक साधना-क्रम में वर्ष का अन्तिम और सर्वप्रथम दिन का बोधक है, और पर्युषण शब्द तप और वैराग्य साधना का उद्‌बोधक है। अतः संवत्सरी का अर्थ है, वर्ष का आरंभ और पर्युषण का अर्थ है, कषाय की शान्ति। आत्म-निवास तथा वैराग्य-वृत्ति।

पर्युषण के अर्थ को प्रकट करने वाले आगमों में कितने ही शब्द उपलब्ध होते है, जैसे कि पज्जसणा, पज्जोसवणा, पज्जुसणा, आदि। पर्युषण का शाब्दिक अर्थ है, पूर्ण रूप से निवास करना, आत्मरमण करना और पज्जोसवणा का अर्थ है, कषायों की सर्वथा उपशान्ति। अनादिकालीन आत्मा में स्थित विकारों का सर्वथा नाश करना, तथा ऊर्ध्वमुखी वृत्ति द्वारा ऊर्ध्वगमन करना ही पज्जोसवणा का वास्तविक अर्थ है। जैन साधु और साध्वी, इन आठ दिनों में वर्ष भर मे लगे अतिचारों का आलोचन, केश-लुंचन, पर्युषणा-कल्प-वाचन, धर्मवृद्धि, भगवदाराधन अष्टम तप, तथा साम्वत्सरिक प्रति-क्रमण रूप छः उपक्रमों को अवश्य करते है। श्रावक और श्राविका इन दिनो में व्यावहारिक तथा जागतिक सम्बन्धों से अलग हट कर निरन्तर धर्म साधना तथा तपस्या मे लीन रहते हैं, और सवत्सरी के दिन तो जैन समाज का कोई भी बच्चा तक यथाशक्य, तप स्वाध्याय और कथाश्रवण के बिना नही रहते। आठ दिन तक कितने ही जैन, भ्राद्र कृष्णा १३ से भाद्र शुक्ला पचमी तक निर्जल और निराहार रहकर एक ही स्थान में ध्यान और स्वाध्याय में ही पर्युषण पर्व मनाते हैं। संवत्सरी के साय प्रतिक्रमण के अवसर पर प्रत्येक जैन को चौरासी लाख जीवयोनि से मन, वचन, काय पूर्वक क्षमायाचना करनी पड़ती है। इस दिन भी जो क्षमा-याचना नही माँगता है, और न ही क्षमा प्रदान करता है, वह जैन कहलाने का अधिकारी भी नही है। प्रेम, मिलन, विश्व-मैत्री तथा विश्व-वात्सल्य ही इस पर्व का मुख्य आधार है।

दशलक्षणपर्व—दिगम्बर सम्प्रदाय में पर्युषण पर्व के स्थान पर दश लक्षण पर्व मनाया जाता है। भाद्र शुक्ला पचमी से भाद्र शुक्ला अनन्तचतुर्दशी तक इस पर्व की आराधना की जाती है। प्रतिदिन धर्म के दशलक्षणो का क्रमशः विवेचन होता है। उत्तम क्षमा, मार्दव,

आर्जव, शौच, सत्य, संयम, तप, त्याग आकिचन्य और ब्रह्मचर्य रूप दशधर्मो का व्याख्यान, अभ्यास तथा तत्त्वार्थ-सूत्र के दश अध्यायों का क्रमशः स्वाध्याय किया जाता है। धर्म के विशाल वाङ्मय मे धर्म के इन दशरूपों के लिए किसी भी धर्म में कोई भेद नही है। मनु जी के धर्म के दश लक्षण, पद्मपुराण के यति धर्म और जैनधर्म के दश यति धर्म परस्पर में एक ही है। इन दिनों में जैन भाई यथाशक्य व्रत, पौषध, उपवास आदि तप क्रिया का भी अनुष्ठान करते हैं। इन पर्वों के दिनों में जैन समाज में एक उत्साह छाया रहता है, और जैन मन्दिर धर्मस्थान तथा स्वाध्याय भवन जनता से खचाखच भरे रहते है। अनंतचतुर्दशी के दिन किसी-किसी स्थान पर विराट् जलूस भी निकाला जाता है।

श्वेताम्बर सम्प्रदाय का पर्युषण पर्व और दिगम्बर सम्प्रदाय का दशलक्षण पर्व हिसा के विरुद्ध जैन जाति का सामूहिक अभियान है। अतः प्राचीनकाल से जैन इन दिनों में अन्य प्रकार की हिसा कसाई खाने आदि भी बंद करवा देते है। सम्राट् अकबर ने तो आचार्य हीरविजय सूरीश्वर के उपदेश से प्रभावित होकर अपने साम्राज्य मे इन दिनों में हिसा बन्द करवा दी थी। इसी प्रकार आज भी भारत के कितने ही प्रान्तों मे संवत्सरी को आज भी हिसा बन्द रहती है।

अष्टान्हिका पर्व—तथा आयंबिल—ओली पर्व—दिगम्बर सम्प्रदाय—में कार्तिक, फाल्गुन और आषाढ मास के अन्तिम आठ दिनों मे सिद्ध भगवान् की आराधना तथा स्वाध्याय रूप धार्मिक क्रियाएँ उत्साह के साथ की जाती हैं।

श्वेताम्बर सम्प्रदाय में चैत्र और आसौज में सप्तमी से पूनम तक ९ दिन आयंबिल तप की साधना की जाती है। हजारों जैन भाई और बहिन आयंबिल तप करते हैं। आयंबिल तप का अर्थ है, अम्ल रस से रहित भोजन, जिसमें रस, गंध, स्वाद, घृत, दुग्ध, छाछ आदि किसी भी प्रकार से मिश्रित नही किया जाता है। जैन वर्ग की आस्वाद साधना का यह बहुत विचित्र और उपयोगी उपक्रम है।

श्रुत पंचमी—दिगम्बर सम्प्रदाय में इस पर्व को आचार्य पुष्पदन्त और भूतबलि के द्वारा निर्मित "षट् खण्डागम" नामक सिद्धान्त ग्रन्थ की परिसमाप्ति के रूप में और स्वाध्याय प्रेरणा में इसे मनाया जाता है। ज्येष्ठ शुक्ला पंचमी को उन्होंने यह ग्रन्थ संघ को समर्पित किया था, सांघिक सम्मान श्रुत ज्ञान के प्रति बढ़े, यही इसका उद्देश्य है।[१]

श्वेताम्बरों में श्रुत पञ्चमी कार्त्तिक शुक्ला पंचमी को मनाई जाती है। श्रुताराधना और श्रुत-ज्ञान के प्रति अटूट निष्ठा तथा विनय प्रकट करना ही इसका उद्देश्य है।

महावीर जयन्ती—चैत्र शुक्ला त्रयोदशी के दिन श्रमण भगवान् महावीर की जन्म जयन्ती जैन समाज में धूम-धाम के साथ मनाई जाती है। अब तो महावीर जयन्ती, अमेरिका, इंगलैण्ड आदि में भी मनाई जाने लगी है। इस दिन विशाल समारोह के साथ चौबीसवें तीर्थंकर महावीर के जीवन, सिद्धान्त तथा दर्शन तथा धर्म के विषय में मनन किया जाता है। उत्सव, जलूस, भाषण आदि का रोचक रूप से कार्यक्रम रहता है। आजकल महावीर जयन्ती राष्ट्रीय तथा अन्तर्राष्ट्रीय रूप धारण करती जा रही है।

इसी प्रकार अन्य २३ तीर्थंकरो की सामान्यतया जयन्तियाँ मनाई जाती है।

दीपावली—श्रावण पूर्णिमा, दशहरा, दीपावली तथा होली भारत के राष्ट्रीय पर्व है। चारों वर्णो के अनुसार प्रत्येक पर्व का एक-एक व्यावहारिक और धार्मिक सन्देश है। क्रमशः जैसे कि ज्ञान, क्षात्रत्व, लक्ष्मी और मनोरजन तथा शुद्र और धार्मिक रूप से तपस्या, ब्रह्म-चर्य, आत्मज्ञान (लक्ष्मी) तथा आत्मा-शुद्धि। दीपावली भी भारत का प्रसिद्ध तथा लोकव्यापी त्यौहार है, तो भी दीपावली का ऐतिहासिक उद्‌गम रूप विवरण किसी ग्रंथ मे उपलब्ध नही होता है।

---

१. **ज्येष्ठसित पक्ष पंचम्यां चातुर्वर्ण्य संघ-संभवतः।**
तत्पुस्तकोपकरण व्यधात् क्रियापूर्वकं पूजामः॥ १४३
(इन्द्रनन्दि श्रुतावतार)

किन्तु श्वेताम्बर[१] आगमो और दिगम्बर पुराणों[२] में इस सम्बन्ध में विस्तृत उल्लेख पाया जाता है। आशय दोनो का एक है। श्रमण महावीर के निर्वाण के समय नव लिच्छवि और नव मल्लिराजाओं ने पौषध व्रत कर रखा था। कार्तिक अमावस्या का दिन था। रात्रि के समय भगवान् महावीर का निर्वाण हो गया। उस समय राजाओं ने आध्यात्मिक ज्ञान के सूर्य महावीर के अभाव में रत्नो के प्रकाश से उस स्थान को देदीप्यमान किया था। परम्परागत उसी प्रकार जनता दीप जलाकर उस परम ज्ञान की उपासना कर प्रेरणा प्राप्त करती है, इसी का नाम दीपावली है। यही कारण है, कि दीपावली पर्व जैनो के लिए महत्त्वपूर्ण पर्व है।

सलूनो (रक्षा बन्धन)—ब्राह्मण लोगो के हाथों मे राखियाँ बाँधते समय, इस पर्व का महत्त्व तथा इतिहास प्रतिपादक श्लोक पढ़ा करते हैं, जिसका आशय है, कि "जिस राखी से दानवो का इन्द्र महाबली बलिराजा बाँधा गया, उससे मै तुम्हें बाँधता हूँ, अडिग और अडोल होकर मेरी रक्षा करो।"[३]

बलिराजा की कथा वामनावतार के प्रसग मे उद्धृत अवश्य हो गई है, किन्तु इससे रक्षाबधन के महत्त्व का अनुभव नही मिलता है। जैन साहित्य मे इसी पूर्व के सम्बन्ध मे कथा अत्यन्त प्रसिद्ध है। जैन साधुओं से घृणा और द्वेष रखने वाले बली को महाराज पद्म से उपकृत रूप से वरदान पूर्ति के निमित्त सात दिन का राज्य मिल गया था, अकस्मात् अकम्पनाचार्य अपने सात सौ शिष्यो सहित उधर आ निकले, बलि को बदला लेने का अवसर प्राप्त हुआ। उसने मुनि संघ को एक बाड़े मे घेर कर पुरुष-मेध यज्ञ मे बलि करने की ठानी।

ऐसे सकट काल मे एक वैक्रिय लब्धिधारी मुनि विष्णुकुमार से प्रार्थना की गई, कि आप ही इस मुनि सघ पर आए संकट को दूर कीजिए। तपस्या मे लीन विष्णुकुमार मुनि, मुनि वर्ग की रक्षा निमित्त नगर में आए, और अपने भाई पद्मराज को समझाया, कि

१. **कल्पसूत्र।** २ **हरिवंश।**

३. **येन बद्धो बली राजा, दानवेन्द्रो महाबली।**
तेन त्वामपि बध्नामि रक्ष मां चल मा चल॥

भाई, इस कुरुवश में तो साधुओ का आदर होता आया है, किन्तु इस प्रकार का पापकारी कुकृत्य नही हुआ।

पद्मराजा को दु:ख तो बहुत था, किन्तु वह वचनबद्ध था। अत: उसने अपनी विवशता बताई। विष्णुकुमार मुनि बलि के पास पहुँचे, और उससे मुनि संघ के लिए स्थान माँगा। बलि ने कहा, कि अच्छा मै ढाई कदम जगह देता हूँ, उसमे रह लो। इस पर विष्णुकुमार जी को रोष हुआ, और अपनी शक्ति का चमत्कार उन्होंने वहाँ प्रगट किया, और एक पैर सुमेरु पर्वत पर रखा और दूसरा मानुषोत्तर पर्वत पर, और तीसरा कदम बीच में लटकने लगा। यह देख कर पृथ्वीवासी जन अत्यन्त क्षुब्ध हो गए, बलि क्षमा माँगने लगा, राज्य उसने वापस कर दिया, और समूचा संकट टल गया।

मुनिजनो पर संकट आया देख कर लोगों ने अन्न-जल का त्याग कर दिया था। संकट टलने पर मुनि जब घर नही आए, तो लोग भोजन कैसे करें। सात-सौ मुनि जितने घर आ सकते थे, उतने घर गए और बाकी ने श्रमणो का स्मरण कर, प्रतीक बना कर भोजन किया। अत: उसी दिन से रक्षाबधन के दिन दोनों ओर मनुष्य का चित्र बना कर राखी बाँधने की प्रथा चल पड़ी। इस प्रथा को आज भी उत्तर भारत मे "सौन" कहते है, सौन शब्द "श्रमण" का ही अपभ्रश है।[१]

● ●

---

१. **"जैन धर्म" कैलाशचन्द्र शास्त्री।**

परिशिष्ट

महामंत्र नवकार

नमो अरिहंताणं

नमो सिद्धाणं

नमो आयरियाणं

नमो उवज्झायाणं

नमो लोए सव्व-साहूणं

एसो पंच नमुक्कारो सव्व पावप्पणासणो।

मंगलाणं च सव्वेसिं पढमं हवइ मंगलं॥

नमस्कार हो अरिहन्तों को

नमस्कार हो सिद्धों को

नमस्कार हो आचार्यों को

नमस्कार हो उपाध्यायों को

नमस्कार हो लोक में सर्व साधुओं को

यह पंच नमस्कार सब पापों का नाश करने वाला है, समस्त मंगलों में प्रथम मंगल है, सर्वोच्च मंगल।

मंगलाचरण

नमस्कार-मंत्र

नमो अरिहंताणं, नमो सिद्धाणं, नमो आयरियाणं।
नमो उवज्झायाणं, नमो लोए सव्व-साहूणं॥

भगवती-सूत्र, पाठ १।

अर्थात् अर्हन्तों को नमस्कार हो, सिद्धों को नमस्कार हो, आचार्यो को नमस्कार हो, उपाध्यायों को नमस्कार हो, और लोक के समस्त साधु-जनो को नमस्कार हो।

मंगल-पाठ

चत्तारि मंगलं,

अरिहंता मंगलं, सिद्धा मंगलं, साहू मंगलं, केवलि-पण्णत्तो धम्मो मंगलं।

चत्तारि लोगुत्तमा,

अरिहंता लोगुत्तमा, सिद्धा लोगुत्तमा, साहू लोगुत्तमा, केवलि-पण्णत्तो धम्मो लोगुत्तमो।

चत्तारि सरणं पवज्जामि,

अरिहंते सरणं पवज्जामि, सिद्धे सरणं पवज्जामि, साहू-सरणं पवज्जामि, केवलि-पण्णत्तं धम्मं सरणं पवज्जामि।

अर्थात् चार मगल है—

१. अर्हन्त मंगल है, २. सिद्ध मगल हैं ३. साधु मंगल हैं, ४. केवली द्वारा प्ररूपित धर्म मगल हैं।

लोक में चार उत्तम हैं—

१. अर्हन्त, लोक में उत्तम हैं, २. सिद्ध, लोक में उत्तम हैं, ३. साधु, लोक में उत्तम हैं, ४. केवली द्वारा प्ररूपित धर्म, लोक में उत्तम हैं।

मै चार शरण ग्रहण करता हूँ—

१. अर्हन्त की शरण ग्रहण करता हूँ, २. सिद्ध की शरण ग्रहण करता हूँ, ३. साधु की शरण ग्रहण करता हूँ, ४. केवली द्वारा प्ररूपित धर्म की शरण ग्रहण करता हूँ। ● ●

तीर्थंकर महावीर उवाच

आशीर्वाद

नाणेणं दंसणेणं च चरित्तेणं तहेव य।
खन्तीए मुत्तिए, वड्ढमाणो भवाहि य॥

—उत्तराध्ययन, अ० २२, गा० २६।

"सम्यगज्ञान, सम्यग्दर्शन, सम्यक् चारित्र, सम्यक् तप, क्षमा और निर्लोभता के सम्बल से तुम सदा वृद्धि पाते रहना।"

न हु जिणे अज्ज दिस्सइ, बहुमए दिस्सइ मग्गदेसिए।
संपइ नेयाउए पहे, समयं गोयम मा पमायए॥

बुद्धे परिनिव्वुडे चरं, गामगए नगरे व संजए।
संतिमग्गं च बूहए, समयं गोयम मा पमायए॥

—उत्तराध्ययन, अ० १०—गा० ३१—३६।

"हे गौतम! मेरे निर्वाण के बाद लोग कहेंगे—अब कोई जिन नही देखा जाता।"

पर "हे गौतम! मेरा उपदिष्ट और विविध दृष्टियों से प्रतिपादित मार्ग ही तुम्हारे लिए पथ-प्रदर्शक रहेगा।"

ग्राम या नगर जहाँ भी जाओ, वहाँ संयत रहकर शान्ति-मार्ग का प्रसार करना, अहिसा-मार्ग का प्रचार करना, क्योंकि "शान्ति" मार्ग पर चलने से ही धर्म के स्वरूप का साक्षात्कार होता है।"

Live and Let Live

जीवो और जीने दो

से बेमि, जे य अईया, जे य पडुप्पन्ना, जे य आगमिस्सा- अरिहंता भगवन्तो ते सव्वे, एवमाइक्खन्ति एवं भासंति एवं पण्णविंति, एवं परूवेंति-सव्वे पाणा, सव्वे भूया, सव्वे जीवा, सव्वे सत्ता, ण हंतव्वा, ण अज्जावेयव्वा, ण परिघितव्वा, ण परितावेयव्वा ण किलामेयव्वा, ण उद्दवेयव्वा, एस धम्मे सुद्धे, णियए सासए समिच्च लोयं खेयन्नेहिं पवेइए।

—आचारांग अ० १, उ० १।

श्रमण महावीर कहते है—"मै कहता हूँ, कि जो अतीत, वर्तमान और भविष्यकाल मे अरिहंत भगवान् थे, है, और होगे, वे सब इसी प्रकार का उपदेश, भाषण, प्रवचन और प्रतिपादन करते थे, कर रहे है, और करेगे कि—

सभी जीवो को अपने समान समझ कर किसी भी प्राणी, भूत, जीव तथा सत्व को मत मारो, गुलाम मत बनाओ, पीड़ा मत पहुँचाओ, और किसी को भी संताप मत दो, और न किसी को उद्विग्न करो।"

यही धर्म ध्रुव है, शाश्वत है और नित्य है।

सद्धं नगरं किच्चा, तव-संवर मग्गलं।
खंति निउण पागारं, तिगुत्तं दुप्पधंसयं॥
धणुं परक्कमं किच्चा, जीवं चाईरियं सया।
धिइंच केयणं किच्चा, सच्चेण परिमंथए॥
तव नाराय जुत्तेण, भित्तूणं कम्म कंचुयं।
मुणी विगय-संगामो, भवाओ परिमुच्चए॥

—उत्तराध्ययन, अ० ९, गा० २०-२२।

ओ साधक !

श्रद्धा को नगर बनाकर, तप संवर रूप अर्गला, क्षमा रूप कोट, मन, वचन तथा काय के क्रमशः बुर्ज, खाई तथा शतघ्नियो की **सुरक्षापंक्ति** से अजेय दुर्ग बनाओ, और पराक्रम के **धनुष्य** पर, ईर्या **समिति** रूपी प्रत्यचा चढ़ा कर, धृति रूपी मूठ से पकड़, सत्य रूपी चाप द्वारा खींच कर, तप रूपी बाण से, कर्म रूपी कंचुक कवच को भेदन कर दो, जिससे संग्राम में पूर्ण विजय प्राप्त कर, मुक्ति के परम-धाम को प्राप्त करो।

न चित्ता तायए भासा कुओ विज्जाणुसासणं।
विसण्ण-पाव-कम्मेहु बाल पंडिय-माणिणो॥

—उत्तराध्ययन, अ० ६, गा० ११।

पहावंतं निगिणहामि सुय-रस्सी समाहियं।
न मे गच्छइ उम्मग्गं मग्गं च पडिवज्जइ॥

—उत्तराध्ययन, अ० २, गा० ५६।

हे साधक !

नाना प्रकार की भाषाओं का विज्ञान जीव को दुर्गति मे पड़ने से नही रोक सकता। जो पाप कर्मो मे निमग्न है, और अपने को पण्डित मानते है, ऐसे मूर्ख मनुष्यो को भला विद्याओं का शिक्षण कहाँ तक सरक्षण दे सकेगा ?

हे साधक। सद्ज्ञान वह है, जो भागते हुए मन रूपी घोड़े को ज्ञान रूपी लगाम द्वारा अच्छी प्रकार नियंत्रित कर ले, इससे साधक तेरा अश्व उन्मार्ग मे नही जा सकेगा, और ठीक मार्ग को ग्रहण कर सकेगा।

एगप्पा अजिए सत्तू कसाया इन्दियाणि य।
ते जिणित्तु जहा नायं, विहरामि अहं मुणी॥
णो साहस्सिओ भीमो, दुट्ठस्सो परिधावइ।
तं सम्मं तु निगिणहामि धम्म सिक्खाइ कन्थगं॥

—उत्तराध्ययन, अ० २३, गा० ३८-५८।

हे महामुने! मन एक दुर्जेय शत्रु है, क्रोध, मान, माया और लोभ ये चार कषाय तथा श्रोत्र, चक्षु घ्राण, रस और स्पर्श ये पांचों इन्द्रियाँ मिलकर दस शत्रु बनते हैं। इन्हें मैंने ठीक रूप से जीत लिया है। अतः आनन्द में विचरता हूँ।

हे साधक! मन बहुत ही साहसिक, रौद्र और दुष्ट अश्व है, जो चारो ओर दौड़ता है। मै इस अश्व को धर्म, शिक्षा द्वारा अच्छी तरह काबू करता हूँ।

धम्मे हरए बम्भे सन्ति-तित्थे, अणाविले अत्तपसन्नलेसे।
जहिं सिणाओ विमलो विसुद्धो, सुसीइभूओ पजहामि दोसं॥
एयं सिणाणं कुसलेहिं दिट्ठं, महासिणाणं इसिणं पसत्थं।
जहिं सिणाया विमला विशुद्धा, महारिसी उत्तमं ठाणं पत्ते॥

—उत्तराध्ययन, अ० १२, गा० ४६ ४७।

धर्म मेरा जलाशय है, ब्रह्मचर्य मेरा शान्ति-तीर्थ है, आत्मा की प्रसन्न लेश्या मेरा निर्मल घाट है, जहाँ स्नान कर आत्मा सर्वथा विशुद्ध हो जाती है।

मै उस परम शीतलता को प्राप्त करता हुआ, समस्त अन्तर, और बाह्य के दोषों को दूर करता हूँ। कुशल पुरुषों ने और समाधिस्थ योगी एव महर्षियों ने इसी परम स्नान के द्वारा, उस परम धाम को प्राप्त किया है।

उल्लो सुक्खो य दो छूढा, गोलया मट्टियामया।
दो वि आवडिया कुड्डे, जो उल्लो सोत्थ लग्गइ॥
एवं लग्गन्ति दुम्मेहा, जे नरा काम लालसा।
विरत्ता उ न लग्गन्ति, जहा से सुक्क गोलए॥

—उत्तराध्ययन, अ० २५, गा० ४२-४३।

'हे साधक जिस प्रकार एक सूखी मिट्टी का और एक गीली मिट्टी का गोला दीवार में फैंका जाए, तो गीला गोला दीवार से चिपक जाता है, सूखा नही चिपकता, उसी प्रकार जो काम-लालसा में आसक्त, और दुष्ट-बुद्धि वाले मनुष्य होते हैं, उन्ही को संसार का बंधन होता है और जो कामभोग से विरत होते हैं, उन को बंधन नही होता।'

'अप्पा कत्ता विकत्ता य, दुहाण य सुहाण य।
अप्पा मित्तममित्तं च, दुपट्ठिओ, सुपट्ठिओ !'

आत्मा ही सुख और दुःख को उत्पन्न करने, और न करने वाला है। आत्मा ही सदाचार से मित्र और दुराचार से अमित्र (शत्रु) है।

—उत्तराध्ययन २०, ३७।

मानव अपने भाग्य का स्वय विधाता है। अदृष्ट अथवा किसी अन्य प्रकार की रहस्यात्मक सत्ता की पराधीनता को जैनधर्म स्वय एक मानसिक दासता समझता है। शुभ-कर्म और अशुभ-कर्म फल देने की शक्ति स्वय रखते है। जैसे परमाणु और परमाणुओ के परिवर्तन की शक्ति परमाणु से भिन्न किसी सत्ता के पास मे नही होती है। परिवर्तित होना, यह तो परमाणु का ही स्वय का गुण है। ठीक इसी प्रकार ईश्वर, देव आदि किसी के माध्यम और किसी के अनुग्रह पर हमारा भाग्य अवलम्बित नही है, और अपने भाग्य का विधान हमने स्वय निर्माण किया है। हमारी क्रिया, हमारे यौगिक-स्पन्दन, काषायिक संस्पर्श तथा हमारा वातावरण और भावना की मंदता या तीव्रता, कर्म के परमाणुओं का हमारी आत्मा के साथ में बन्धन जोड़ते है, जो अवसर प्राप्त होते ही हमारे अन्तर्मन को फल की ओर प्रेरित कर देते है। यह निश्चित है, कि जैनधर्म आत्मा को कर्म करने में स्वतत्र मानता है, किन्तु भोगने में आत्मा कर्मो के आधीन हो जाती है। 'शुभ करो, शुभ होगा'—'अशुभ करो, अशुभ होगा' यही कर्मवाद का सिद्धान्त है।

धम्मज्जियं च ववहारे, बुद्धेहायरियं सया।

तमायरंतो ववहारं, गरहं नाभिगच्छइ॥

—उत्तराध्ययन, अ० १, गा० ४२।

धर्महीन नीति जगत् के लिए अभिशाप है, और नीतिहीन धर्म कोरी वैयक्तिक साधना है। अतः महावीर कहते हैं कि—

हे साधक, जो व्यवहार धर्म से उत्पन्न है, और ज्ञानी पुरुषो ने जिनका सदा आचरण किया, उन व्यवहारों का आचरण करने वाला पुरुष कभी निन्दा को प्राप्त नही होता।

जम्बूद्दीवे णं भंते! दीवे भारहे वासे इमीसे ओसप्पिणीए देवाणुप्पियाणं केवतियं कालं तित्थे अणुसज्जिस्सति?

गोयमा! जम्बूद्दीवे भारहे वासे इमीसे ओसप्पिणीए ममं एगवीसं वाससहस्साइं तित्थे अणुसिज्जस्सति।

—भगवती, श० २, उ० ८।

"हे भते! अरिहंत भगवंत द्वारा प्रवर्तित यह धर्म-तीर्थ इस अवसर्पिणी काल में जम्बूद्वीप के भारत देश में कब तक चलेगा?"

"हे गौतम ! मेरा धर्म-तीर्थ इसी अवसर्पिणी काल मे जम्बूद्वीप के भारत देश मे २१ हजार वर्ष तक चलेगा।"

"जत्ता ते भंते! जवणिज्जं अव्ववाहं फासुयविहारं?"

"सोमिला! जत्ता वि मे, जवणिज्जं पि मे अव्वावाहं पि मे फासुयविहारं पि मे।"

—भगवती, श० १८, उ० १०।

"हे भंते! आपके धर्म में यात्रा, यापनीय अव्यावाध और विहार है क्या ?"

"हे सोमिल, है! तप, नियम, संयम, स्वाध्याय, ध्यान और आवश्यक आदि योगों में हमारी यत्ना की प्रवृत्ति ही हमारी यात्रा है।"

इन्द्रिय और कषायों को जीतना ही यापनीय है। वात, पित्त, कफ और सन्निपात रोगों की उपशान्ति और अशुभ कर्मों का उदय में नही आना ही अव्याबाध है।

उद्यान, धर्म-शाला, स्त्री-पशु रहित शुद्ध आसन ग्रहण करना ही हमारा प्रासुक विहार है।

"हे सोमिल! सयम की प्राप्ति द्रव्य, नय और निक्षेप के ज्ञान-विज्ञान के बिना नही हो सकती।"

यही धर्म की विशेषता है।

विवत्ती अविणीयस्स, संपत्ती विणियस्स य।
जस्सेयं दुहओ नायं, सिक्खं से अभिगच्छइ॥

—द०, ९, २, २२।

नच्चा नमइ मेहावी, लोए कित्ती से जायइ।
हवइ किच्चाणं सरणं, भूयाणं जगइ जहा॥

—उत्तराध्ययन, अ० १, गा० ४५।

हे साधक! सभ्यता का मूल विनय है अविनय नही। अत. अविनीत को विपत्ति प्राप्त होती है, और सुविनीत को सम्पत्ति ये दो बाते जिसने जान ली है, वही शिक्षा प्राप्त कर सकता है।

हे साधक! विनय के स्वरूप को जानने वाला सदा नम्र रहता है, और वह इस लोक मे कीर्ति प्राप्त करता है। जिस प्रकार पृथ्वी समस्त वनस्पति और प्राणियो के लिए आधार रूप है, उसी प्रकार विनीत पुरुष भी समस्त गुणो का आधार रूप होता है।

● ●

१

जीवन और योग

भारतीय संस्कृति की अनेकानेक विशेषताओ में, योग अपना पृथक् महत्त्व रखता है। जिस प्रकार हमें सृष्टि का कण-कण ईश्वरी सत्ता से संवलित दिखाई पड़ता है, उसी प्रकार योग का क्षेत्र भी हमारे लिए कभी सकुचित नही रहा। हमारी दृष्टि में एक सिरे पर ईश्वर है, तो दूसरे सिरे पर योग। ईश्वर ने योग का आधार लेकर सृष्टि-रचना की. यह वैदिक-परम्परा का शाश्वत-चिन्तन है। वैदिक काल से लेकर पुराण और इतिहास काल की सीमा योग में परिसमाप्त होती है। विदेशियों की दृष्टि में भारत सर्वथा योग-साधक देश रहा है। भारतीय-सस्कृति मे योग एक रहस्य बन कर समाया हुआ है। चीन यात्री हुएनत्साग अपने यात्रा-वृत्तान्त में भारतीय योगियों की चर्चा, एक मुग्ध दर्शक के रूप मे करता है।

हमारे लिए यहाँ योग शब्द का अर्थ विचारणीय है। इस शब्द की निष्पत्ति 'युज्' धातु से हुई है, 'युज्' का अर्थ है—जोड़ना। इस प्रकार जो चेतना को साध्य के साथ जोड़ दे, वही योग है। साधन विभिन्नता के आधार पर योग के विभिन्न रूप हमे दिखाई पड़ते हैं। आत्म-योग, ज्ञान-योग, भक्ति-योग, प्रेम-योग और कर्म-योग से लेकर भौतिक-योग तक सीधी रेखा खीची जा सकती है। योग के सहारे भारतीय साधको ने आत्म-दर्शन की उपलब्धि तो की ही है, साथ ही भौतिक सिद्धियो का भी लाभ उठाया है। योग-प्रवर्तक भगवान् शिव ने योग को सर्वथा आत्म-दर्शन का साधन माना, उसे कभी अध्यात्म जगत से बाहर जाने का अवसर नही दिया, किन्तु

आगे चलकर इसकी शत-शत धाराएँ फूट निकलीं। योगेश्वर कृष्ण के द्वारा रणभूमि में प्रथम बार योग का सम्बन्ध कर्म के साथ जुड़ा। अर्जुन को कर्म-पथ पर आरूढ़ करने के लिए योगेश्वर ने वहाँ सहज भाव से 'व्याप्ति' का सहारा लिया। अपने ही सखा का विश्व रूप देखकर अर्जुन का मोह दूर हो गया। गीता ज्ञान की आवश्यकता ही उसके लिए नही रह गई, योगेश्वर ने उसे वह सम्बल भविष्य जीवन के लिए दिया। जो हो, आगे चल कर यो . की गंगा सर्वथा समतल-भूमि पर आ गई। योगी दत्त तथा मत्स्येन्द्रनाथ, गोरखनाथ आदि ने योग का सम्बन्ध पंचभूतात्मक सिद्धियो के साथ जोड़ दिया। योगी दत्त का रस-सम्प्रदाय एवं नाथ पंथियों का हठ-योग दोनों ही अपने आकर्षणों को लेकर भारत व्यापी हो उठे। चिन्तकों की दृष्टि में यह काल योग का उत्कर्ष काल है, किन्तु अनुभवी साधकों की धारणा इसके विपरीत है।

यह बताने की आवश्यकता नही पड़ेगी, कि विकास मार्ग पर बढ़ने वाला भारतीय योग उत्तरोत्तर जटिल से जटिलतर होता गया। आत्म-योग, ज्ञान-योग, भक्ति-योग, प्रेम-योग और कर्म-योग की भावनात्मक सरलता उससे दूर जा पड़ी, साधको की साधना कठिन पड़ गई। योग के अंग, ध्यान के प्रकार तथा क्रियाओं मे पूर्व की सहजता नही रही। शिष्य को पग-पग पर उच्चकोटि के साधक गुरु की आवश्यकता आ खड़ी हुई। गुरु की अनुज्ञा प्राप्त किए बिना तथा अपने अधिकार को समझे बिना पचभूतों से सम्बद्ध-योग की साधना सर्वथा निषिद्ध बताई गई। अस्तु, इस पुनरुत्थान युग मे हमारे लिए योग को मूल रूप में ग्रहण करना ही श्रेयस्कर होगा। मात्र हठ-योग की लौकिक सिद्धियों के पीछे दौड़ने वाले आखिर मे अपने को सर्वथा विफल ही अनुभव करते हैं। उच्चकोटि के साधक गुरु की प्राप्ति के बाद भी हमें आत्म-योग की ही साधना करनी चाहिए।

योग मार्ग पर चलने वाले साधको को सभी ने गहन मार्ग का पथिक बताया है। इस मार्ग में सफलता के लिए उत्कट लगन की आवश्यकता पड़ती है। शास्त्राभ्यास, गुरु से प्राप्त ज्ञान तथा आत्म-संवेदन की पूँजी तीनो को ही हेमचन्द्राचार्य योग-साधकों का

मार्ग-संबल मानते हैं। इनमें से एक का भी अभाव साधक को निरस्त कर सकता है।

आनन्दघनजी ने तो नमिनाथ-स्तुति में समय पुरुष के अंगों की गणना करते हुए सूत्र, निर्युक्ति, भाष्य, चूर्णि तथा वृत्ति का उल्लेख किया ही है, परम्परा से प्राप्त अनुभव अथवा साम्प्रदायिक ज्ञान को भी आवश्यक बताया है। इन अंगों में से एक की भी अवगणना करने वाले को वे दुर्भव्य कहते हैं। परम्परा से प्राप्त ज्ञान के प्रति उपेक्षा दिखाने वाला तथा अपने अखण्ड अभ्यास को ही महत्व देने वाला साधक आनन्दघनजी की दृष्टि में आत्मवंचक भर है, और कुछ नहीं।

योग शब्द की व्याख्या—किंचित् कथन-विभेद के साथ विभिन्न योग-सम्प्रदायों में समान रूप से ही गृहीत हुई है। पातंजल योग-दर्शनकार योग की व्याख्या करते हैं—"योगः चित्तवृत्ति-निरोधः।" चित्तवृत्ति के निरोध को योग बताने वाले पतंजलि की दृष्टि में क्रिया का महत्त्व उद्भासित है, तो जैन भाष्यकार 'युज्यते इति योगः' कहते हुए योग शब्द के मूल अर्थ पर जोर देते है। साध्य के साथ चैतन्य को जोड़ने वाला योग है—यह प्रांजल व्याख्या का उदाहरण है। जैन भाष्यकार की व्याख्या साधकों के हृदय तक अनायास ही पहुँचती है। यह स्पष्ट है, कि योग शब्द का रूप दोनों ही व्याख्याकारों के समक्ष एक है।

योग का लक्ष्य चमत्कारिक सिद्धियों की उपलब्धि किसी भी अवस्था में नहीं हैं, इसे प्रत्येक साधक को प्रारम्भ में ही हृदयंगम कर लेना चाहिए। जीव अनन्त शक्ति का स्वामी है, उसका आत्म-स्वरूप महान् है। अतः उसका लक्ष्य तो अपनी शक्ति का ज्ञान तथा आत्म स्वरूप का दर्शन ही हो सकता है। नगण्य सिद्धियाँ तो साधक के पीछे-पीछे स्वयं डोला करती है। कृष्ण, महावीर तथा बुद्ध की साधना ने उन्हें भगवान् के आसन पर आसीन कर दिया, सिद्धियों की ओर वैसे महान् साधकों की दृष्टि ही कैसे उठ सकती थी? फिर भी उनके जीवन में हमें चमत्कारों का भण्डार दिखाई पड़ता है। मनःपर्याय ज्ञान की सिद्धि भगवान् महावीर को जीवन के प्रारम्भ में ही मिल जाती है। किन्तु वे तो अपने लक्ष्य की ओर

आगे ही बढ़ते जाते है। तुच्छ तेजोलेश्या की सिद्धि पर गर्व का भाव गोशालक जैसा पथ-भ्रष्ट साधक ही कर सकता है। भगवान् महावीर पर तेजोलेश्या का प्रयोग कर उसे क्या फल भुगतना पड़ा—यह किसी से छिपा नहीं है। कभी-कभी सचेत साधक भी सिद्धियों के जाल में फँसकर सर्वथा पतनगर्त में जा गिरता है। केवल एक शलाका खीचकर साढ़े बारह करोड़ स्वर्ण मुद्रा की वृष्टि कराने वाले नंदीषेण का योग कितना उत्कृष्ट होना चाहिए, इसका अनुमान कोई भी लगा सकता है। किन्तु पौद्गलिक सिद्धि का लाभ उन्हें योग-भ्रष्ट करने में आगे आ खड़ा हुआ। साधक के लिए सिद्धियों का प्रलोभन बड़ा ही घातक सिद्ध होता है। सिद्धियों के प्रयोग से साधक को सदा ही दूर रहना चाहिए। चक्रवर्ती सनत्कुमार अपने साधक-जीवन में कुष्ठ व्याधि की भयानक पीड़ा सहन करते रहे। किन्तु उन्होंने अपनी सिद्धि का प्रयोग अपने लिए भी नहीं किया। उनके पास ऐसी उपलब्धि थी, कि वे अपने ही थूक से अपनी काया को कचन-सी बना सकते थे।

पौद्गलिक जगत में आसक्त तथा चमत्कार से अपनी धाक जमाने की कामना रखने वाले साधक कभी योगी की गरिमा नही अपना सकते। योग-शास्त्र के प्रथम प्रस्ताव की अष्टम गाथा की टीका मे बताया गया है, कि योग की प्रक्रिया से अनेकानेक सिद्धियाँ सहज में ही प्राप्त हो सकती है। किन्तु केवल उन्हें प्राप्त करने के लिए योग की साधना कभी नही करनी चाहिए। योग का उद्देश्य सदा ही उत्कर्षमूलक होना चाहिए, शुद्ध आत्म-दशा की उपलब्धि के लिए ही साधक को योग का आश्रय लेना चाहिए। चमत्कारिक सिद्धियो का वर्णन योगशास्त्र मे हुआ है, किन्तु इन सभी सिद्धियों को पुरुष साक्षात्कार कराने वाले, आत्मरूप दर्शन का अवसर लाने वाले संप्रज्ञात योग का प्रतिबन्धक बताया गया है। साधक का मन जब तक विषयो से निवृत्त नही हो जाता, तब तक उसमें एकाग्रता का अभाव बना रहेगा, और वह साध्य के साथ एकात्म नही होगा। सिद्धियाँ सदा ही साधक को विषय-भोग की ओर आकृष्ट करती रहती है, अन्ततः उसका हृदय-बल क्षीण हो जाता है। स्थिरता का स्थान चचलता ले लेती है। पतंजलि तथा हेमचन्द्राचार्य दोनों ने ही सिद्धियों की भर्त्सना की है।

जैन-जगत के श्रेष्ठ साधक श्रीमद् रायचन्द्र ने योग-साधकों की भावनामूलक स्थिति पर विचार करते हुए उन्हें तीन श्रेणियों में बाँटा है। वे कहते हैं—

"मन्द विषय ने सरलता, सह आज्ञा सुविचार।
करुणा कोमलतादि गुण, प्रथम भूमिका धार।
रोक्या शब्दादिक विषय, संयम साधन राग।
जगत इष्ट नहिं आत्म थी, मध्य पात्र महाभाग्य।
नहिं तृष्णा लीव्यातणी, मरण योग नहिं क्षोभ।
महापात्र ते मार्गना, परम योग जित लोभ।"

जिसकी विषयासक्ति मन्द पड़ चुकी है, जो गुरु की आज्ञानुसार अपने को उपासना में एकरस बना चुका है, जिसमें दया-मृदुता आदि गुणों की सुलभता है, वह साधक प्रथम भूमिका में पहुँच चुका है।

जिसने शब्द, स्पर्श, रस आदि पंचेन्द्रिय के भोगों को भुला दिया है, मन की वृत्ति का निरोध जिसके लिए कठिन नहीं रह गया है, जिसकी दृष्टि संसार से हटकर आत्मोन्मुखी हो चुकी है, वह महाभागी साधक मध्य भूमिका में है, ऐसा जानना चाहिए।

फिर, जिसके हृदय से जीवन की तृष्णा और मरण का दुःख— दोनों ही मिट चुके है; जो जीवन-मृत्यु का विभेद भुला चुका है, वह योग-मार्ग की भूमिका में निश्चित रूप से सर्वोत्कृष्ट अधिकारी सिद्ध है।

योग-साधकों को यह तथ्य सदा ही हृदय में रखना है, कि योग की क्रिया द्वैतवाद की भूमि से प्रारम्भ होती है, और उसका अन्त अद्वैतवाद में होता है। द्वैत के अभाव में योग की भावना पनप ही नहीं सकती है। योग के प्रथम सोपान—ध्यान क्षेत्र में अद्वैतवादी साधक को भी द्वैत की धारणा अपनानी ही पड़ेगी। साध्य को अपने से पृथक् रख कर ही कोई साधक अपनी क्रिया आगे बढ़ा सकता है। इतना ही क्यों, वह यदि अपने लिए साध्य भी सर्वथा समीप का और स्थूल चुने तो श्रेष्ठ है। निर्गुण की पूँजी प्रथम अवस्था में काम नहीं देगी। प्रथम अवस्था में निर्गुण को

अपने ध्यान में स्थित करना असम्भव नही, तो अत्यन्त कठिन अवश्य है। साधक को ऐसे प्रयोग में विफलता ही मिलेगी। प्रबुद्ध साधक का ध्यान, साध्य रूप गुरु से प्रारम्भ होता है। इस प्रकार सगुण-उपासना का रहस्य साधना-भूमि में स्वयं स्पष्ट हो जाता है। ज्यों-ज्यों योग की भूमिका बदलेगी साधक स्वयं ही पिछली क्रियाओं को भुला देगा।

भारतीयों के वर्तमान अशान्त जीवन में शान्ति संचार योग-भाव से ही संभव है। योग भारतीयों की पैतृक विभूति है, इससे लाभ उठाने के लिए उन्हें तत्पर हो जाना चाहिए। योग का आधार अपना कर वे अपने को तो समझेंगे ही, प्राणिमात्र से उनका स्नेह-सम्बन्ध जुड़ जाएगा।

● ●

२

अध्यात्म-योग

भारतीय दर्शनों में योग-दर्शन एक अत्यन्त प्राचीन दर्शन है। योग-दर्शन में जीवन-साधना के सम्बन्ध में विस्तार के साथ वर्णन किया गया है। भारतीय दर्शनों में व्यक्तित्व का विश्लेषण चार तत्वों में किया गया है—सर्वप्रथम आत्मा है, इसी को सच्चिदानन्द, परमात्मा, ब्रह्म और सिद्ध शब्दों द्वारा प्रगट किया जाता है। आत्मा, ज्ञान-सुख और शक्ति का पुज है, किन्तु जब उसका सम्बन्ध बाह्य जगत के साथ होने लगता है, तब वे आत्मा की शक्तियाँ संकुचित अथवा अभिभूत हो जाती हैं। यह दूसरा तत्व है। सम्बन्ध जितना निबिड़ होगा, उतनी ही शक्तियाँ अधिक अभिभूत रहेंगी। सांख्य-दर्शन में इसको प्रकृति, वेदान्त में अविद्या, बौद्ध-दर्शन में तृष्णा, जैन-दर्शन में मोहनीय कर्म, शैव-दर्शन में पाश अथवा मल आदि शब्दों द्वारा प्रयुक्त किया गया है। इसी के फलस्वरूप परमात्मा या ब्रह्म जीव बना रहता है। तीसरा तत्व है, सूक्ष्म शरीर। इसमें सतरह तत्व है। पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ, पाँच कर्मेन्द्रियाँ, पाँच प्राण, मन और अहंकार। चौथा तत्व है—स्थूल शरीर। यह हड्डी, माँस और रुधिर आदि सप्त धातुओं का बना है। इसके अतिरिक्त धन-सम्पत्ति, सामाजिक प्रतिष्ठा तथा परिवार आदि बाह्य तत्व भी हमारे व्यक्तितत्व के घटक हैं। उनकी प्राप्ति के लिए जीवन में निरन्तर संघर्ष चलता रहता है। कहीं सफलता मिलती है, और कहीं विफलता। प्रत्येक घटना हमारे मन पर अच्छे या बुरे संस्कार छोड़ जाती है। उन संस्कारों को मिटाकर आत्मा को परिशुद्ध बनाना ही अध्यात्म योग का लक्षण है। यही कारण है, कि हमारे भारतीय साहित्य में योग की विविध विधियाँ प्रचलित हैं। हठ-योग मुख्यतया शरीर का उपचार करता है, उससे वात, पित्त, एवं कफ आदि के विकार दूर होते हैं। जैन-योग राग एवं द्वेष के निरोध पर बल देता है, जो कि मन की इच्छा रूप विकार है। अद्वैत वेदान्त और सांख्य आदि दर्शन अज्ञान को दूर करने पर बल देते हैं। बौद्ध दर्शन में तृष्णा के निरोध पर

बल दिया गया है। इस प्रकार भारत का योग घूम-फिरकर आत्मा के शुद्धिकरण का उपाय बतलाता है। आत्मा को विशुद्ध बनाना ही भारतीय योग का एकमात्र लक्ष्य रहा है।

चित्त की पाँच अवस्थाएँ

भारतीय दर्शनों में यह एक चर्चा का विषय रहा है, कि जब आत्मा अपने स्वभाव से निर्मल एवं निष्कलंक है, तब उसमें पाप कैसे और किधर से आ जाता है? इस सम्बन्ध में विभिन्न दर्शनों के विविध उत्तर हो सकते है। परन्तु, प्रस्तुत में हमें यह देखना है, कि योग दर्शन इसके सम्बन्ध में क्या समाधान देता है। हमारा जीवन अत्यन्त जटिल है, उसकी जटिलता का कारण न आत्मा है, न शरीर तथा इन्द्रियाँ है, उसका मुख्य कारण है—मनुष्य का चित्त। चित्त यदि प्रसन्न है, तो सर्वत्र सुख एवं आनन्द ही है। चित्त यदि विषण्ण है, तो सर्वत्र दुःख एवं क्लेश ही है। अतः चित्त की साधना ही योग की मुख्य साधना मानी जाती है। योग में चित्त के पाँच भेद किए गए है—मूढ़, क्षिप्त, विक्षिप्त, एकाग्र और निरुद्ध। मूढ़ चित्त तमोगुण प्रधान होता है। इस अवस्था में व्यक्ति अज्ञान तथा आलस्य से घिरा रहता है। यह अवस्था मुख्यतया पशु तथा कीट-पतंगों में पाई जाती है। अविक्षिप्त मनुष्य भी चित्त की इसी अवस्था में होते हैं। क्षिप्त चित्त में रजोगुण की प्रधानता रहती है, यह चित्त सदा चंचल बना रहता है। वह कभी इधर दौड़ता है, और कभी उधर। क्षिप्त चित्त किसी भी विषय में एक क्षण के लिए भी स्थिर नही हो पाता। विक्षिप्त चित्त वह है, जिसमें सत्व गुण प्रधान रहता है। यहाँ रज और तम दोनो गौण रूप से रहते है, किन्तु मुख्यता सत्त्व की रहती है। इस कारण मनुष्य की प्रवृत्ति धर्म, वैराग्य और त्याग में रमी रहती है। पर, बीच-बीच में रजोगुण चित्त को विक्षिप्त करता रहता है। इन तीन चित्तों वाले मनुष्य योग-साधना नही कर सकते। यदि उत्साहवश योग-साधना प्रारम्भ भी करते हैं, तो शीघ्र ही पथ-भ्रष्ट भी हो जाते है। चतुर्थ चित्त है—एकाग्र। इसका अर्थ है—मन का किसी एक विषय पर स्थिर होना। जब रजोगुण और तमोगुण का प्रभाव घट जाता है, तब चित्त इधर-उधर भटकना छोड़ कर एक ही विषय पर स्थिर हो जाता है। पाँचवाँ चित्त है—निरुद्ध। इसमें वह सर्वथा विकल्पों से शून्य हो जाता है। किसी भी विषय का चिंतन नही रहता। चित्त पर-स्वरूप में न जाकर स्वयं अपने स्वरूप में रुका रहता है।

पाँच क्लेश

अध्यात्म-योग का मुख्य विषय यह है, कि हम अपने विघ्नों को तथा अपनी बाधाओ को दूर कैसे करें? हमारे जीवन को प्रभावित करने वाले जो शुभ या अशुभ संस्कार है, उनके रहते हुए हम. अपने लक्ष्य पर कभी नहीं पहुँच सकते। यदि कोई व्यक्ति कहीं दूर देश की यात्रा करने जाता है, तो यह आवश्यक है, कि उसे अपने गन्तव्य पथ का पूरा ज्ञान होना चाहिए। उसे यह भी सोच लेना चाहिए, कि जिस पथ पर होकर मैं जाना चाहता हूँ, उस पथ में कही पर विषमता, अवरोध तथा विघ्न तो नही है। इन विघ्नों का परिज्ञान इसलिए आवश्यक है, कि वह पथिक अपने पथ से विचलित होकर लक्ष्यभ्रष्ट न हो जाए। अध्यात्म योग में मुख्य रूप से यह बतलाया गया है, कि अपने पथ पर अग्रसर होने से पूर्व यह विचार कर लो, कि इसमें कितने विघ्न और कितने अवरोध आ सकते है। अध्यात्म योग मे उन विघ्न और अवरोधों को क्लेश कहा जाता है। बौद्ध परम्परा में नीवरण कहा गया है। जैन परम्परा में उन विघ्नों को परीषह और उपसर्ग कहा जाता है। साधना के पथ पर आगे बढ़ने वाले साधक के लिए यह एक प्रकार की चुनौती है, तथा उसके साहस और संकल्प की परीक्षा है। क्लेश का अर्थ है—मन को मलीन करने वाले संस्कार। इन्हें आवरण, अविद्या, कर्म तथा कंचुक आदि अनेक शब्दों द्वारा प्रकट किया जाता है।

पॉच क्लेश इस प्रकार है—अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष और अभिनिवेश। तम अथवा अविद्या का अर्थ है— अनात्मा एवं जड़ में आत्मा एवं चेतन की भ्रान्ति। वह चार प्रकार से हो सकती है—अनित्य को नित्य समझना। अपवित्र को पवित्र समझना। दुःख को सुख समझना और अनात्मा को आत्मा समझना। मोह या अस्मिता का अर्थ है—अपने स्वरूप को भूल जाना। अस्मिता का शब्दार्थ है—अहंकार, मै हूँ, यह अनुभूति। साधना के क्षेत्र में देखा गया है, कि व्यक्ति साधना करता है, उसे कुछ विभूतियाँ प्राप्त हो जाती हैं, तो अहंकार आ जाता है। वह उन्हें महत्त्व देने लगता है और आगे की साधना बन्द कर देता है। अतः साधक को सिद्धि और चमत्कार के चक्कर में न पड़कर अपनी साधना में सतत आगे बढ़ते रहना चाहिए। तीसरा क्लेश है—राग। इस राग का मूल है, मोह। इन्द्रियों के पाँच विषय हैं—शब्द, रस, रूप, गन्ध और स्पर्श। प्रत्येक के दिव्य और अदिव्य दोनों भेद होते हैं। इन दस विषयों

मे आसक्त होना राग है। मनुष्य के चित्त में जब मोह रहता है, तब उसे योग विभूतियों में आसक्ति होती है। उसमे राग के स्थान पर अहकार की मुख्यता होती है। चतुर्थ क्लेश है—द्वेष। इच्छापूर्ति न होने पर मन में एक प्रकार की जलन होती है, इसी को यहाँ द्वेष द्वारा प्रकट किया गया है। राग या अहकार पर चोट लगने से द्वेष उत्पन्न होता है। गीता मे कहा गया है, कि—कामात् क्रोधोऽभिजायते! अर्थात् काम से क्रोध उत्पन्न होता है। पाँचवाँ क्लेश है—अभिनिवेश। अहंकार तथा राग की पूर्ति होने पर भी मन में एक प्रकार का भय बना रहता है, कि उपलब्ध संपदा नष्ट न हो जाए। इस प्रकार मन में चिन्ता का बना रहना ही अभिनिवेश कहा जाता है। इस प्रकार अध्यात्म योग में चित्त की पाँच अवस्थाओं का तथा इन पाँच क्लेशों का मुख्य रूप से वर्णन किया गया है।

अध्यात्म योग

अध्यात्म योग वह योग है, जिसमें आत्मा को केन्द्रबिन्दु बनाकर साधना के मार्ग का निर्देश किया गया है। भारतीय दर्शनो के चिन्तन का मुख्य आधार आत्मा ही रहा है। भारत के दर्शन शास्त्र को दो भागो में विभाजित किया जा सकता है—आस्तिक दर्शन तथा नास्तिक दर्शन। वेद-परम्परागत षड् दर्शनों मे एकमात्र योग-दर्शन ही क्रियात्मक कहा जा सकता है। शेष पाँच दर्शन घूम-फिरकर आत्मा पर ही केन्द्रित रहते हैं। केवल योग दर्शन मे ही चित्तवृत्तियो का विश्लेषण उपलब्ध होता है। जिन्हे सामान्य भाषा में नास्तिक दर्शन कहा जाता है, वे हैं—जैन, बौद्ध और चार्वाक। बौद्ध दर्शन में चित्तवृत्तियो का काफी विस्तार के साथ विश्लेषण किया गया है। जैन दर्शन के अनुसार मुख्य आत्मतत्त्व होते हुए भी उसके विकास के बाधक रूप में शुभ योग और अशुभ योग को स्वीकार किया गया है। इस विषय पर आचार्य हरिभद्र, आचार्य हेमचन्द्र तथा आचार्य शुभचन्द्र ने पर्याप्त प्रकाश डाला है। चार्वाक दर्शन आत्मा के अस्तित्व को ही स्वीकार नही करता, अत: उसके यहाँ पर किसी भी प्रकार की साधना पद्धति को स्वीकार करने का प्रश्न ही खड़ा नही होता। इस प्रकार भारत के सभी अध्यात्मवादी दर्शनों ने आत्मा को केन्द्र मानकर उसकी साधना के प्रकार बतलाए हैं।

● ●

३

ध्यान-योग साधना

योग-साधना

ध्यान, चेतना की वह अवस्था है, जहाँ समग्र अनुभूतियाँ एक ही अनुभूति में विलीन हो जाती हैं। विचारों में सामंजस्य आ जाता है। परिधि टूट जाती है और भेद-रेखा मिट जाती है। जीवन और स्वतन्त्रता की इस अखण्ड अनुभूति में ज्ञाता और ज्ञेय का भेद मिट जाता है। इस अर्थ में मन की एकाग्रता ही ध्यान है। ध्यान और कुछ नही है, मन की किरणे जो इधर-उधर बिखर जाती हैं, उन्हें किसी एक विषय पर केन्द्रित कर देना ही ध्यान है। ध्यान आत्मा की एक शक्ति है, इस शक्ति की उपलब्धि मन की एकाग्रता से होती है। अतएव भारतीय दर्शनों में ध्यान की साधना को प्रत्येक शाखा ने महत्त्व दिया है।

ध्यान की अद्‌भुत शक्ति

मानव शरीर में कुछ केन्द्र इस प्रकार के है, जो चेतना के विभिन्न स्तरों को प्रकट करते हैं। जब मन नीचे के केन्द्रों पर अधिष्ठित होता है; तब काम, क्रोध एवं भय आदि विकार उसे घेर लेते है। उस स्थिति में शरीर अस्वस्थ हो जाता है, और मन अशान्त। जब वह उन केन्द्रों को छोड़ कर ऊपर की भूमिकाओं पर जा पहुँचता है, तब जीवन के सूक्ष्म तथा शक्तिशाली तत्त्वों के साथ उसका सम्बन्ध जुड़ जाता है। विषयों से विरक्ति, दूसरों से प्रेमभाव तथा निर्भयता आदि सात्विक गुणों की अभिव्यक्ति होने लगती है। उनके विचार तथा व्यवहार में एकरूपता तथा एकसूत्रता आ जाती है।

मन के अन्तर्मुखी होने पर ही मनुष्य को शक्ति एवं शान्ति प्राप्त होती है। जब तक मनुष्य के मन में अपने भौतिक अस्तित्व की चिन्ता रहती है, तब तक उसे शान्ति एव समाधि उपलब्ध नही हो सकती। विषय एवं विकारों से क्षुब्ध मन किसी भी विषय को ग्रहण करने मे समर्थ नहीं होता। गंभीर विषय तो क्या, सामान्य से भी सामान्य विषय को वह पकड़ नहीं पाता। यही कारण है, कि साधारण व्यक्ति विषम परिस्थिति में पड़कर अपने आपको खो बैठता है, तथा उसका मानसिक सन्तुलन नष्ट हो जाता है। उस स्थिति में वह अपने को पागल से अधिक श्रेष्ठ मानने की स्थिति में नहीं रहता। मनुष्य के इस पागलपन को दूर करने की विधि का नाम ही ध्यान है।

भारत में प्राचीन समय से ही ध्यान का प्रसार और प्रचार रहा है। भारत की प्रत्येक आध्यात्मिक परम्परा ने ध्यान को आत्म-साधना का मुख्य तत्त्व माना है। किन्तु, उसकी परम्परा सदा कोलाहल से दूर एवं मौन रही है। जिस प्रकार एक प्रदीप दूसरे प्रदीप से प्रकाश प्राप्त करता है, उसी प्रकार इस आलोक को भी शिष्य गुरु से रहस्य के रूप में प्राप्त करता रहा है। वस्तुत: ध्यान आत्मा को आत्मा के द्वारा प्रज्वलित करने की प्रक्रिया है। ध्यान स्वयं को स्वयं में खोजने की एक दिव्य कला है। ध्यान भारत की एक प्राचीन तथा महत्त्वपूर्ण देन कही जा सकती है। यह अध्यात्म-साधना का मूल है।

योग, तप और ध्यान

भारतीय अध्यात्म-साधना के मुख्य रूप में तीन अंग हैं—योग, तप और ध्यान। वेदगत परम्परा का मूल आधार योग रहा है। उपनिषद्‌कालीन ऋषियों ने निर्जन वनों में तथा नगर के निकट उपवनों में रहकर हजारों वर्षो तक जो अध्यात्म-साधना की थी, उसका सारतत्व योग है। इस प्रकार का एक भी उपनिषद नही है, जिसमें स्थान-स्थान पर विभिन्न प्रकारों से योग-साधना के सम्बन्ध में कुछ न कहा गया हो। उपनिषदों में सर्वत्र जो योग-सूत्र बिखरे पड़े थे, उन सबको एकत्रित करना, बिखरी हुई सामग्री का समन्वय करना, यह कार्य महर्षि पतंजलि ने अपने योग-सूत्र में बड़ी ही सुन्दरता के साथ सम्पादित किया है।

आगमगत जैन-परम्परा के तीर्थंकर दीर्घकाल से अपनी अध्यात्म-साधना का मूल आधार तप को मानते रहे हैं। भगवान् ऋषभदेव से लेकर भगवान् महावीर तक—चतुर्विंशति तीर्थंकरों ने तप की साधना के द्वारा कैवल्य-लब्धि की है। एक भी तीर्थंकर इस प्रकार का नही है, जिसने अपने साधना-काल में छोटा या बड़ा तप न किया हो। चरम तीर्थंकर दीर्घ-तपस्वी महावीर ने तप की चरम-सीमाओं का स्पर्श किया था। मानव जाति के इतिहास में इतना बड़ा अन्य कोई दीर्घ तपस्वी दृष्टिगोचर नही होता। द्वादश वर्षो तक निरन्तर अपने आपको तप की ज्वालाओं में डाले रहना, कोई सामान्य बात नहीं है। भगवान् महावीर ने तप:साधना में जो प्रयोग किए थे, वे द्वादश हैं। द्वादश प्रकार का तप जैन परम्परा में प्रसिद्ध रहा है। अत: जैन साधना का मूल आधार ही तप रहा है।

पिटकगत परम्परा का मूल, ध्यान-साधना में रहा है। भगवान् बुद्ध ने अपनी साधना का केन्द्र ध्यान को स्वीकार किया है। ध्यान-साधना ही बौद्ध-परम्परा की साधना का केन्द्र-बिन्दु प्राचीन काल से आज तक रहता चला आ रहा है। विषय-विरागी बुद्ध ने विविध प्रकार के ध्यानों का प्रयोग स्वयं अपने जीवन में किया था, जिसका अनुकरण उनके परम्परागत शिष्यों ने किया। ध्यान की जो व्याख्या, ध्यान की जो मीमांसा तथा ध्यान के जो भेद-प्रभेद बौद्ध-परम्परा में उपलब्ध है, वे अन्यत्र कही नही मिलेंगे। बुद्ध का विपश्यना ध्यान अत्यन्त प्रसिद्ध है। ध्यान के सम्बन्ध में बौद्ध-परम्परा में पाली तथा संस्कृत भाषा में अनेक ग्रन्थ उपनिबद्ध हो चुके है। अत: बुद्ध ने अपने जीवन में जो सबसे बड़ी साधना की थी, वह ध्यान की साधना थी। बुद्ध को जिस सत्य की उपलब्धि हुई, वह ध्यान के द्वारा ही हुई। यही कारण है कि ध्यान-विधा का विकास बौद्ध-परम्परा में सबसे अधिक हुआ है।

योग-साधना और उसके प्रकार

योग-साधना भारत की धरती की प्रधान साधना रही है। महर्षि पतञ्जलि ने अपने योगसूत्र में योग के आठ अंगों का वर्णन किया है—यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान और समाधि। समाधि योग-साधना का फल है, और उसका साधन है,

ध्यान। शेष छह बातें ध्यान की पूर्व तैयारी हैं। महर्षि पतंजलि ने योग के द्वितीय अंग नियम में तप को स्वीकार कर लिया है। तप के अभाव में आसन प्राणायाम तथा प्रत्याहार और धारणा हो नहीं सकती। इसका अर्थ इतना ही है, कि वैदिक-परम्परा में योग-साधना की मुख्यता है, और तप की गौणता रही है। इसके विपरीत जैन-परम्परा में मुख्यता प्रदान की है तप को और योग को गौण रूप में स्वीकार कर लिया गया है। जैन-परम्परा में योग की परिभाषा करते हुए कहा गया है, कि—मन, वचन और काय की क्रिया ही योग है। वह क्रिया दो प्रकार की हो सकती हैं—शुभ और अशुभ। अशुभ क्रिया पाप का कारण है, और शुभ क्रिया पुण्य का। परन्तु, आगमों मे एक अन्य महत्त्वपूर्ण शब्द का प्रयोग किया गया है, और वह शब्द है—संवर। संवर में शुभ और अशुभ दोनों का निरोध हो जाता है। महर्षि पतंजलि ने भी चित्त की वृत्तियों के निरोध को ही योग कहा है। इसका इतना ही अर्थ होता है, कि जैन-परम्परा में तप को महत्त्व देते हुए भी संवर शब्द से योग को स्वीकार कर लिया है। बौद्ध-परम्परा में यद्यपि ध्यान की प्रमुखता रही है, तथापि ध्यान के उपनियमों में योग को तथा तप को स्वीकार कर लिया गया है। बौद्ध-परम्परा में भी संवर शब्द प्राय: इसी अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। बुद्ध ने स्वयं अपने जीवन में तप किया था, और अन्त मे ध्यान पर पहुँच गए। भगवान् महावीर ने ध्यान को तप का एक भेद स्वीकार करके उसे अपनी साधना का अंग बना लिया था। इस प्रकार भारतीय साधना के मुख्य तीन ही अंग हैं—योग, तप और ध्यान।

● ●

हिन्दी टिप्पण

पारिभाषिक शब्दकोष

लक्षण

जीव के लक्षण से परिज्ञात होता है, कि वह अजीव से भिन्न वस्तु है। मिश्रित वस्तुओं के भेद परिज्ञान के लिए लक्षण का परिबोध आवश्यक है। **"येन वस्तु लक्ष्यते, तल्लक्षणम्।"** अर्थात् जिसके द्वारा वस्तु का भेद ज्ञान हो, वह लक्षण कहा जाता है। अतः अनेक मिश्रित पदार्थों में से किसी एक पदार्थ को पृथक् करने वाले को लक्षण कहते हैं। उसके दो भेद हैं—आत्मभूत लक्षण और अनात्मभूत लक्षण।

१. **आत्मभूत लक्षण**—जो लक्षण वस्तु के स्वरूप में एकीभूत हो, उसे आत्मभूत लक्षण कहते हैं। जैसे अग्नि का लक्षण उष्णता।

आत्मभूत लक्षण का अर्थ है, जो कभी अपने लक्ष्य से दूर न हो। जीव का आत्मभूत लक्षण उपयोग है, अर्थात् चैतन्य है, जो कभी जीव से दूर नही होता। इसको असाधारण धर्म भी कहते हैं।

२. **अनात्मभूत लक्षण**—जो लक्षण वस्तु के स्वरूप में एकीभूत न हो, उसे अनात्मभूत लक्षण कहते हैं। जैसे दण्डेन दण्डी पुरुषः। छत्रेण छत्री पुरुषः। तिलकेन पण्डितः। दण्ड पुरुष से अलग है। छत्र छत्री से भिन्न है। तिलक पण्डित से पृथक् होता है। फिर भी ये लक्षण व्यक्ति को अन्य व्यक्तियों से अलग करते हैं। अतः ये लक्षण की कोटि में तो परिगणित हो ही जाते हैं।

● ●

प्रमाण

उपयोग, जीव का लक्षण है, यह कहा जा चुका है। किसी भी वस्तु को विशेष रूप से तथा सामान्य रूप से जानना—उपयोग है। उसके दो भेद हैं—ज्ञान और दर्शन। जो उपयोग पदार्थो के विशेष धर्मो का, जाति, गुण एवं क्रिया आदि का ग्रहण करता है, वह ज्ञान है। ज्ञान को साकार उपयोग कहते है। जो उपयोग पदार्थो के सामान्य धर्म का अर्थात् सत्ता का ग्रहण करता है, उसे दर्शन कहते हैं। दर्शन को निराकार उपयोग कहते हैं।

ज्ञान के दो भेद हैं—प्रत्यक्ष और परोक्ष। इन्द्रिय और मन की सहायता के बिना, साक्षात् आत्मा से जो ज्ञान हो, वह प्रत्यक्ष प्रमाण है। जैसे अवधिज्ञान, मनःपर्यायज्ञान और केवलज्ञान।

इन्द्रिय और मन की सहायता से जो ज्ञान हो, वह परोक्ष प्रमाण है। जैसे मतिज्ञान और श्रुतज्ञान। जो ज्ञान अस्पष्ट हो, स्पष्ट न हो, उसे परोक्ष प्रमाण कहते हैं। जैसे स्मरण, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान और आगम।

जैन-दर्शन मे प्रमाण का वर्णन दो प्रकार से किया गया है—आगम पद्धति से और तर्कशास्त्र की शैली से। पहली को ज्ञान-मीमासा कहते हैं, और दूसरी को प्रमाण-मीमांसा कहते है।

प्रमाण से प्रमेय की सिद्धि होती है। प्रमाण के बिना किसी भी वस्तु का यथार्थ ज्ञान नही हो पाता है। अत प्रमाण का बोध आवश्यक है।

प्रमाण के भेद

प्रमाण से प्रमेय का परिज्ञान होता है। प्रमाण का बोध आवश्यक है। प्रमाण के चार भेद हैं—

१. **प्रत्यक्ष**—अक्ष का अर्थ है—आत्मा और इन्द्रिय। इन्द्रियों की सहायता के बिना, आत्मा के साथ सीधा सम्बन्ध रखने वाला ज्ञान प्रत्यक्ष प्रमाण है। जैसे अवधि, मनःपर्याय और केवल।

इन्द्रियों से सीधा सम्बन्ध रखने वाला अर्थात् इन्द्रियों की सहायता से आत्मा के साथ सम्बन्ध रखने वाला ज्ञान प्रत्यक्ष कहा जाता है। जैसे कि पाँच इन्द्रियों से होने वाला प्रत्यक्ष।

२. **अनुमान**—लिंग अर्थात् हेतु के ग्रहण और सम्बन्ध अर्थात् व्याप्ति के स्मरण के पश्चात् जिससे पदार्थ का ज्ञान होता है, वह अनुमान प्रमाण है। साधन से साध्य के ज्ञान को अनुमान कहते है।

३. **उपमान**—जिसके द्वारा सदृशता से उपमेय पदार्थों का ज्ञान होता है, उसे उपमान प्रमाण कहते हैं। जैसे कि गवय, गाय के समान होता है।

४. **आगम**—शास्त्र के द्वारा होने वाला ज्ञान, आगम प्रमाण कहलाता है।

इस प्रकार प्रमाण के चार भेद हैं—प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान और आगम। ये चार भेद अन्य सम्प्रदायों में भी अत्यन्त प्रसिद्ध हैं। भगवतीसूत्र तथा अनुयोगद्वार में भी ये चार प्रमाण हैं।

● ●

नय-स्वरूप

अजीव या जीव, प्रत्येक वस्तु प्रमाण एवं नय का विषय है। प्रमाण का वर्णन किया गया, नय का वर्णन यहाँ प्रस्तुत है। नय के दो भेद हैं—द्रव्यार्थिक नय तथा पर्यायार्थिक नय।

१. **द्रव्यार्थिक नय**—जो पर्यायों को गौण करके द्रव्य को ही मुख्यतया ग्रहण करे, उसे द्रव्यार्थिक नय कहा जाता है।

२. **पर्यायार्थिक नय**—जो द्रव्य को गौण करके पर्यायों को ही मुख्यतया ग्रहण करे, उसे पर्यायार्थिक नय कहा जाता है।

एक अन्य प्रकार से नयों का कथन किया गया है। वह है, अध्यात्म-दृष्टि। निश्चय एवं व्यवहार।

निश्चय नय—वस्तु के शुद्ध एव मूल स्वरूप को निश्चय कहते हैं। जैसे आत्मा सिद्ध स्वरूप है।

व्यवहार नय—वस्तु का लोकसम्मत स्वरूप व्यवहार होता है। आत्मा मनुष्य, तिर्यञ्च रूप है।

निश्चय में ज्ञान की प्रधानता है। व्यवहार में क्रियाओ की प्रधानता रहती है। निश्चय और व्यवहार परस्पर एक-दूसरे के सहायक है, एक-दूसरे के पूरक हैं।

नयों के अन्य प्रकार से भी भेद-प्रभेद किए गए हैं। जैसे शब्द नय और अर्थ नय। ज्ञान नय और क्रिया नय। जैन दर्शन में नयों का विस्तार से वर्णन किया गया है।

● ●

सप्त नय

बन्ध और मोक्ष—दोनों जीव की पर्याय हैं। एक शुद्ध पर्याय है, तो दूसरी अशुद्ध। प्रमाण और नय से जीव आदि सप्त तत्त्व तथा नव पदार्थ का अधिगम होता है। प्रमाण का संक्षेप में कथन किया। यहाँ पर संक्षेप में नय का कथन किया गया है। नय क्या है? प्रमाण द्वारा परिगृहीत अनन्त धर्मात्मक वस्तु के एक धर्म को मुख्य रूप से जानने वाले ज्ञान को नय कहा जाता है। उसके सात भेद हैं—

१. **नैगम**—दो पर्यायों, दो द्रव्यों और द्रव्य तथा पर्याय के प्रधान एवं गौण भाव से विवक्षा करने वाले नय को नैगम नय कहते हैं। अनेक गमो अर्थात् विकल्पों से वस्तु को जानता है। "तत्र संकल्पमात्रस्य ग्राहको नैगमो नयः।" निगम का अर्थ है—संकल्प, जो निगम अर्थात् संकल्प को विषय करे, वह नैगम नय कहा जाता है। जैसे—कौन जा रहा है? मैं जा रहा हूँ। यहाँ पर कोई जा नही रहा है, किन्तु जाने का केवल संकल्प ही किया है।

२. **संग्रह**—विशेष से रहित सत्व, द्रव्यत्व आदि सामान्य मात्र को ग्रहण करने वाले नय को संग्रह नय कहते हैं। संग्रह नय के दो भेद हैं—पर-संग्रह और अपर-संग्रह। सत्ता मात्र को ग्रहण करने वाला नय पर-संग्रह है। क्योंकि यह नय द्रव्य कहने से जीव और अजीव सबको ग्रहण करता है। अवान्तर सामान्य को ग्रहण करने वाला नय अपर संग्रह है। जीव कहने से सब जीवों को ग्रहण करता है, अजीव को नहीं।

३. **व्यवहार**—लौकिक व्यवहार के अनुसार, विभाग करने वाले नय को व्यवहार नय कहते हैं। जैसे जो सत् हैं, वह द्रव्य है, या पर्याय। जो द्रव्य है, उसके छह भेद हैं। जो पर्याय है, उसके सहभावी और क्रमभावी ये दो भेद हैं। जीव के संसारी और मुक्त दो भेद हैं। भेद-मूलक व्यवहार नय होता है।

४. **ऋजुसूत्र**—वर्तमान क्षण मे होने वाली पर्याय को प्रधान रूप से ग्रहण करने वाले नय को ऋजुसूत्र नय कहते हैं। जैसे सुख पर्याय इस समय है। परन्तु अधिकरणभूत आत्मा को गौण रूप से मानता है। बौद्ध दर्शन इसका सुन्दर उदाहरण है।

५. **शब्द**—काल, कारक, लिग, संख्या, पुरुष और उपसर्ग आदि के भेद से शब्दों में अर्थभेद का प्रतिपादन करने वाले नय को शब्द नय कहते हैं। जैसे मेरु था, मेरु है और मेरु होगा। तट: तटी तटम्।

६. **समभिरूढ**—पर्यायवाची शब्दों में निरुक्ति के भेद से भिन्न अर्थ को मानने वाले नय को समभिरूढ नय कहते है। जैसे इन्द्र और पुरन्दर शब्द पर्यायवाचक है। फिर भी अर्थ में अन्तर है।

७. **एवंभूत**—शब्दों की स्वप्रवृत्ति की निमित्तभूत क्रिया से युक्त पदार्थो को ही उनका वाच्य मानने वाला नय एवभूत नय है। जैसे इन्दन क्रिया का अनुभव करते समय ही इन्द्र को इन्द्र शब्द का वाच्य मानाता है। एवभूत नय मे उपयोग सहित क्रिया की प्रधानता है।

● ●

सप्तभंगी

जब एक वस्तु के किसी एक धर्म के विषय में प्रश्न करने पर विरोध का परिहार करके व्यस्त और समस्त, विधि और निषेध की कल्पना की जाती है, तो सात प्रकार के वाक्यों का प्रयोग होता है, जो कि स्यात्कार से अंकित होते हैं। उस सप्त प्रकार के वाक्य-प्रयोग को सप्तभंगी कहते हैं। वे सात भंग इस प्रकार हैं—

(१) कथंचित् है।

(२) कथंचित् नहीं है।

(३) कथंचित् है, और नही है।

(४) कथंचित् कहा नही जा सकता।

(५) कथंचित् है, फिर भी कहा नही जा सकता।

(६) कथंचित् नही है, फिर भी कहा नहीं जा सकता।

(७) कथंचित् है, नही है, फिर भी कहा नहीं जा सकता।

मूल भंग अस्ति और नास्ति दो हैं। दोनों की युगपत् विवक्षा से अवक्तव्य नाम का भंग बनता है, और यह भी मूल भंग में परिगणित हो जाता है। इन तीनों के असयोगी (अस्ति, नास्ति, अव-क्तव्य)। द्विसंयोगी (अस्ति-नास्ति, अस्ति अवक्तव्य, नास्ति अवक्तव्य) और त्रिसंयोगी (अस्ति, नास्ति, अवक्तव्य) बनाने से सात भंग हो जाते हैं। अतएव इसको सप्तभंगी कहा जाता है। सप्तभंगी न्याय जैन-दर्शन का एक विशिष्ट विषय बन गया है। सप्त नय और सप्त भंग को समझना परम आवश्यक है।

किसी प्रश्न के उत्तर में या तो हम 'हाँ' बोलते हैं, या 'नहीं'। इसी 'हाँ' और 'नहीं' को लेकर सप्तभंगी की रचना की है। सप्तभंगी का सामान्य अर्थ है—वचन के सात प्रकारों का एक समुदाय। किसी

भी पदार्थ के लिए अपेक्षा के महत्त्व को ध्यान मे रखते हुए सात प्रकार से वचनों का प्रयोग किया जा सकता है। वे सात वचन इस प्रकार हैं—

(१) है
(२) नही
(३) है और नहीं
(४) कहा नहीं जा सकता
(५) है, परन्तु कहा नही जा सकता
(६) नही है, परन्तु कहा नही जा सकता
(७) है, और नही, किन्तु कहा नही जा सकता।

किसी भी पदार्थ के विषय में सात प्रकार के ही प्रश्न हो सकते हैं। अत: आठ, नव और दशवॉ भंग नही बन सकता। सात ही भग है, कम तथा अधिक नही। अत: यह सप्तभंगी कही जाती है।

(१) घट द्रव्य की अपेक्षा से नित्य है।

(२) घट पर्याय की अपेक्षा से अनित्य है।

(३) घट क्रम विवक्षा से नित्य भी है, और अनित्य भी है।

(४) घट अवक्तव्य है, अर्थात् युगपत् विवक्षा से अवक्तव्य भी है।

इन चार वचन प्रयोगों पर से पिछले तीन वचन और बनाए जाते हैं।

(५) द्रव्य की अपेक्षा से घट नित्य होने के साथ युगपत् विवक्षा से अवक्तव्य है।

(६) पर्याय की अपेक्षा से घट अनित्य होने के साथ युगपत् विवक्षा से अवक्तव्य है।

(७) द्रव्य और पर्याय की अपेक्षा से घट क्रमश: नित्य और अनित्य होने के साथ-साथ युगपत् विवक्षा से अवक्तव्य है।

पिछले तीन वचन प्रयोग, अवक्तव्य रूप चतुर्थ भंग के पहला दूसरा और तीसरा मिलाने से बनते हैं। अतः वास्तव में मुख्य रूप से तीन या चार ही भंग हैं। यह सप्त भंगी का स्वरूप है।

वस्तुतः शब्द की प्रवृत्ति प्रवक्ताओं के भावों पर आधारित होती है। प्रत्येक वस्तु में अनन्त धर्म होते हैं। विभिन्न प्रवक्ता अपने-अपने दृष्टिकोण से उनका उल्लेख करते हैं। जैन दर्शन में अनेकान्तबाद और स्याद्वाद का स्थान अत्यन्त गौरवपूर्ण माना जाता है। सप्तभंगीवाद, नयवाद और प्रमाणवाद—ये सब स्याद्वाद रूपी दुर्ग के संरक्षक हैं। अनेकान्तवाद एक दृष्टि है, उसकी अभिव्यक्ति स्याद्वाद के द्वारा होती है। अतः अनेकान्त का भाषात्मकरूप ही तो स्याद्वाद और सप्तभंगीवाद है।

● ●

प्रमाण और नय

प्रमाण—अपना और दूसरे का निश्चय कराने वाले यथार्थ ज्ञान को कहते हैं। प्रमाण वस्तु को सब दृष्टि-बिन्दुओ से जानता है। वस्तु के समस्त अंशों को जानने वाला प्रमाण होता है।

नय—प्रमाण द्वारा ज्ञात अनन्त-धर्मात्मक वस्तु के किसी एक अंश अथवा गुण को मुख्य करके जानने वाले ज्ञान को नय कहते है। नय-ज्ञान मे वस्तु के अन्य अंश की ओर उपेक्षा या गौणता रहती है।

मुख्य—पदार्थ के अनेक धर्मों में जिस समय जिस धर्म की विवक्षा होती है, उस समय वही धर्म प्रधान माना जाता है। प्रधान धर्म को मुख्य धर्म कहा जाता है।

गौण—मुख्य धर्म के अतिरिक्त सभी अविवक्षित धर्म गौण कहलाते है। जिसकी विवक्षा उस समय न हो, वह गौण होता है।

सामान्य—वस्तु के जिस धर्म के कारण अनेक पदार्थ एक जैसे दीखते हों, उसको सामान्य कहते हैं। जैसे अनेक गायो में गोत्व सामान्य है।

विशेष—सजातीय और विजातीय पदार्थो से भिन्नता का बोध कराने वाला धर्म, विशेष कहा जाता है। जैन दर्शन में वस्तु सामान्य-विशेषात्मक मानी जाती है। सामान्य द्रव्य है, और विशेष पर्याय कहा जाता है।

निक्षेप

निक्षेप का अर्थ है—न्यास। वस्तु का यथार्थ अर्थ समझने के लिए निक्षेप की आवश्यकता होती है। निक्षेप के चार भेद होते हैं—

१. **नाम**—लोक व्यवहार चलाने के लिए गुण आदि की अपेक्षा न रखकर, किसी पदार्थ की संज्ञा रखना, नाम रखना—नाम निक्षेप होता है। जैसे किसी बालक का नाम, महावीर रखना। यहाँ पर बालक में वीरता गुण की अपेक्षा नहीं है। संज्ञा, नाम एवं संकेत भर किया है।

२. **स्थापना**—किसी वस्तु में अर्थात् प्रतिकृति में, मूर्ति में अथवा अक्ष-पाश आदि में मूल वस्तु की परिकल्पना कर लेना, स्थापना होती है। वह दो प्रकार की है—तदाकार और अतदाकार। जैसे जम्बूद्वीप के चित्र को जम्बू द्वीप कहना। शतरंज के मोहरों को गज, अश्व, वजीर कहना।

३. **द्रव्य**—किसी पदार्थ की भूत और भविष्यत् पर्याय के नाम का वर्तमान में व्यवहार करना, द्रव्य निक्षेप है। जैसे राजा के मृतक शरीर में यह राजा है—इस प्रकार भूत पर्याय का व्यवहार करना। भविष्य में राजा होने वाले युवराज को वर्तमान में यह राजा है, यह कथन करना।

शास्त्र का ज्ञाता, जब उस शास्त्र के उपयोग से शून्य होता है, तब उसका ज्ञान, द्रव्य ज्ञान कहाता है। शास्त्र में कहा है—"अनुपयोगो द्रव्यम्" अर्थात् उपयोग न होना, द्रव्य होता है। जैसे सामायिक का ज्ञाता, जिस समय सामायिक के उपयोग से शून्य है। उस समय उसका सामायिक ज्ञान, द्रव्य सामायिक ज्ञान कहा जाता है।

४. **भाव**—पर्याय के अनुसार, वस्तु में शब्द का प्रयोग करना—भाव निक्षेप होता है। जैसे राज्य करते हुए मनुष्य को राजा कहना। सामायिक के उपयोग वाले को सामायिक-ज्ञाता कहना।

● ●

स्व-पर-चतुष्टय

आस्रव और संवर तथा जीव और अजीव—किसी भी प्रकार का तत्त्व क्यों न हो? उसमें एक साथ परस्पर विरुद्ध अनेक धर्म रह सकते हैं। क्योंकि जैन-दर्शन, अनेकान्त दर्शन है। इसके अनुसार वस्तु में अनेक धर्म रहते है। अपेक्षाभेद से परस्पर विरुद्ध प्रतीत होने वाले धर्मो का भी एक ही वस्तु में सामजस्य होता है। जैसे अस्तित्व और नास्तित्व। ये दोनों धर्म परस्पर विरुद्ध हैं, परन्तु अपेक्षाभेद से दोनों एक वस्तु में रह सकते हैं।

घट एक पदार्थ है। वह स्व-चतुष्टय की अपेक्षा अस्ति धर्म वाला है, और पर-चतुष्टय की अपेक्षा नास्ति धर्म वाला भी है।

स्व-द्रव्य, स्व-क्षेत्र, स्व-काल, और स्व-भाव—स्व-चतुष्टय होता है। पर-द्रव्य, पर-क्षेत्र, पर-काल और पर-भाव—पर-चतुष्टय होता है।

(१) **द्रव्य**—गुणो के समूह को द्रव्य कहते है। जैसे अजीव आदि घट के गुणों के समूह रूप से घट है। परन्तु चैतन्य आदि जीव के गुणो के समूह रूप से वह नही है। इस प्रकार घट स्व-द्रव्य की अपेक्षा से अस्ति धर्म वाला है। पर-द्रव्य अर्थात् जीव द्रव्य की अपेक्षा से वह नास्ति धर्म वाला भी है।

(२) **क्षेत्र**—निश्चय से द्रव्य के प्रदेशों को क्षेत्र कहते हैं। जैसे घट के प्रदेश घट का क्षेत्र है। जीव के प्रदेश जीव का क्षेत्र है। अपने क्षेत्र में रहना ही स्व-क्षेत्र है, पर-क्षेत्र मे रहना सम्भव नही है। लेकिन अपेक्षाभेद से यह कथन है।

(३) **काल**—वस्तु के परिणमन को काल कहते हैं। जैसे घट स्व-काल से बसन्त ऋतु का है। वह शिशिर ऋतु का नही है।

(४) **भाव**—वस्तु के गुण या स्वभाव को भाव कहते हैं। जैसे घट स्वभाव की अपेक्षा से जल धारण स्वभाव वाला है। परन्तु वस्त्र की भाँति आवरण स्वभाव वाला नही है। अथवा घटत्व की अपेक्षा सद्रूप और पटत्व की अपेक्षा असत् रूप है। ● ●

निगोद

अनन्त जीवों के पिण्डीभूत एक शरीर को निगोद कहते हैं। सिद्धों से बादर निगोद के जीव अनंत गुण अधिक हैं। कन्द, मूल, अदरक एवं गाजर-मूली आदि बादर निगोद हैं। सूची के अग्रभाग में बादर निगोद के अनंत जीव रहते हैं। सूक्ष्म निगोद के जीव उनसे भी अनंत गुण अधिक हैं। बादर निगोद का स्वरूप है, यह।

लोकाकाश के जितने प्रदेश हैं, उतने सूक्ष्म निगोद के गोले हैं। एक-एक गोले में असंख्यात निगोद हैं। एक-एक निगोद में अनन्त जीव हैं। भूत, भविष्यत् और वर्तमान तीनों काल के समय एकत्रित करने पर जो संख्या हो, उससे अनन्त गुण जीव एक-एक निगोद में हैं। यह सूक्ष्म निगोद का स्वरूप है।

निगोद के दो भेद हैं—व्यवहार राशि और अव्यवहार राशि। जो जीव एक बार बादर एकेन्द्रिय या त्रसत्व भाव को प्राप्त करके फिर निगोद में चला जाता है, वह व्यवहार राशि का जीव कहलाता है। जिस जीव ने निगोद से बाहर निकलकर कभी बादर एकेन्द्रियत्व या त्रसत्व को प्राप्त नहीं किया, अनादिकाल से निगोद में ही जन्म और मरण कर रहा है, वह अव्यवहार राशि का जीव होता है। अव्यवहार राशि से व्यवहार राशि में आया हुआ जीव फिर सूक्ष्म निगोद में जा सकता है। किन्तु वह व्यवहार राशि का ही जीव कहा जाएगा। क्योंकि वह एक बार बाहर निकल चुका है।

● ●

द्रव्य गुण पर्याय

द्रव्य—जिसमें गुण और पर्याय हों, उसे द्रव्य कहते है। गुण और पर्याय का आश्रय द्रव्य है।

गुण—जो द्रव्य के आश्रित रहता है, वह गुण है। गुण सदा द्रव्य के अन्दर रहता है।

पर्याय—द्रव्य और गुण में रहने वाली अवस्थाओं को पर्याय कहते हैं। पर्याय, गुण और द्रव्य दोनों में रहती हैं।

१. **स्कन्ध**—अनन्त परमाणु पिण्ड को स्कन्ध कहते हैं।

२. **देश**—स्कन्ध के अर्ध भाग को देश कहते हैं।

३. **प्रदेश**—स्कन्ध या देश में मिले हुए द्रव्य के अति सूक्ष्म, विभाग को प्रदेश कहते है।

४. **परमाणु**—स्कन्ध या देश से अलग हुए पुद्गल के अति सूक्ष्म निरंश भागं को परमाणु कहते हैं।

सम्यक्त्व का स्थान

सप्त तत्व, नव पदार्थ, षड् द्रव्य और पञ्च अस्तिकाय—ये जैन-दर्शन के मूलभूत तत्त्व है। सभी तत्त्वो का समावेश इनमें हो जाता है। जितने भी ज्ञेय, प्रमेय और अभिधेय तत्व है, उससे बाहर नही हैं। इन तत्वों का यथार्थ बोध, पदार्थ श्रद्धान और यथार्थ आचरण ही वस्तुत: मोक्ष मार्ग कहा जाता है। इसमें भी श्रद्धान ही मुख्य है। क्योंकि उसके अभाव में ज्ञान, अज्ञान है, और आचरण, अनाचरण हो जाता है। तप को भी चतुर्थ स्थान मान लें, तो ये चारो मोक्ष के उपायभूत साधन हैं। सम्यक्त्व धारण करने वाले व्यक्ति में इन षट् स्थानों का होना, परम आवश्यक माना गया है—

१. जीव है।
२. कर्म-कर्त्ता है।
३. कर्म-फल भोक्ता है।
४. परिणामी नित्य है।
५. मोक्ष है।
६. उसका उपाय है।

● ●

पुद्गल के छः भेद

मोक्ष में जाने वाले जीवों के लिए यह आवश्यक है, कि वह स्व-पर का भेद ज्ञान रखे। जीव से भिन्न क्या है? अजीव। अजीव मे भी पुद्गल पर है। पुद्गल क्या है? पूरण एवं गलन धर्म वाले रूपी द्रव्यों को पुद्गल कहते हैं। उसके छः भेद हैं—

१. सूक्ष्म-सूक्ष्म—परमाणु पुद्गल।

२. सूक्ष्म—दो प्रदेश से लेकर सूक्ष्म रूप से परिणत अनन्त प्रदेशों का स्कन्ध।

३. सूक्ष्म-बादर—गन्ध के पुद्गल।

४. बादर-सूक्ष्म—वायु काय का शरीर।

५. बादर—ओस आदि अप्काय का शरीर।

६. बादर-बादर—अग्नि, वनस्पति, पृथ्वी तथा त्रसकाय के जीवों का शरीर।

सूक्ष्म-सूक्ष्म और सूक्ष्म का इन्द्रियो से अनुभव नही हो सकता है। इन दोनो में केवल परमाणु या प्रदेशों का भेद है। सूक्ष्म-सूक्ष्म में एक ही परमाणु होता है, और वह एक ही आकाश प्रदेश को घेरता है। सूक्ष्म में परमाणु अधिक होते है, और आकाश प्रदेश भी अनेक होते हैं। सूक्ष्म-बादर का केवल घ्राण से अनुभव किया जा सकता है, और किसी इन्द्रिय से नही। बादर-सूक्ष्म का स्पर्शन से अनुभव किया जा सकता है। बादर का नेत्र और त्वचा से अनुभव किया जाता है। बादर-बादर का सभी इन्द्रियों से अनुभव होता है।

● ●

षट् अनन्त

१. सिद्ध
२. सूक्ष्म और बादर निगोद के जीव
३. वनस्पति अनन्त वनस्पति जीव
४. काल तीनों कालों के समय
५. पुद्गल परमाणु
६. अलोकाकाश

छह बोल करने में कोई समर्थ नहीं

१. जीव को अजीव बनाने में
२. अजीव को जीव करने में
३. एक साथ सत्य और असत्य भाषा बोलने में
४. कृतकर्म का फल अपनी इच्छानुसार भोगने में
५. परमाणु का छेदन-भेदन करने में
६. लोक से बाहर जाने में

आवश्यक के छह भेद

१. समता	सामायिक समत्व योग
२. स्तव	स्तुति तीर्थंकरों की
३. वन्दन	नमस्कार गुरु को
४. प्रतिक्रमण	आलोचना दोषों की
५. कायोत्सर्ग	ममता त्याग शरीर का
६. प्रत्याख्यान	अनागत का संवर

प्राकृत भाषा के छह भेद

१. मागधी	२. अर्धमागधी
३. शौरसेनी	४. महाराष्ट्री
५. पैशाची	६. अपभ्रंश भाषा

• •

लघु नव तत्त्व प्रकरण

नव तत्त्व

जीव तत्त्व	**अजीव तत्त्व**
वियोगी भंग	संयोगी भंग
१. संवर	१. पुण्य
२. निर्जरा	२. पाप
३. मोक्ष	३. आस्रव
	४. बन्ध

जीव के भेद

१. एकेन्द्रिय के चार भेद :

१. सूक्ष्म पर्याप्त	२. सूक्ष्म अपर्याप्त
३ बादर पर्याप्त	४. बादर अपर्याप्त

२. विकलेन्द्रिय के छह भेद :

१. द्वीन्द्रिय पर्याप्त	२. द्वीन्द्रिय अपर्याप्त
३. त्रीन्द्रिय पर्याप्त	४. त्रीन्द्रिय अपर्याप्त
५. चतुरिन्द्रिय पर्याप्त	६. चतुरिन्द्रिय अपर्याप्त

३. पञ्चेन्द्रिय के चार भेद :

१. असंज्ञी पर्याप्त	२. असंज्ञी अपर्याप्त
३. संज्ञी पर्याप्त	४. संज्ञी अपर्याप्त

अजीव के भेद

१. अस्तिकाय के नव भेद :

१. धर्म के तीन—स्कन्ध, देश, प्रदेश

२. अधर्म के तीन—स्कन्ध, देश, प्रदेश

३. आकाश के तीन—स्कन्ध, देश, प्रदेश

२. अद्धा का एक भेद :

१. काल (समय)

३. पुद्गलास्तिकाय के चार भेद :

१. स्कन्ध
२. देश
३. प्रदेश
४. परमाणु

पुण्य के भेद

१. पदार्थ पुण्य के पाँच भेद :

१. अन्न
२. जल
३. स्थान
४. शयन
५. वसन

२. योग पुण्य के तीन भेद :

१. मन
२. वचन
३. काय

३. विनय पुण्य का एक भेद :

१ नमस्कार

पाप के भेद

१. अव्रत पाप के पाँच भेद :

१ प्राणातिपात
२ मृषावाद
३. अदत्तादान
४ मैथुन
५. परिग्रह

२. कषाय पाप के छह भेद :

१ क्रोध
२. मान
३. माया
४. लोभ
५. राग
६. द्वेष

३. वाणी के पाप के चार भेद :

१. कलह
२. अभ्याख्यान
३. पैशुन्य
४. पर-परिवाद

४. मन के पाप के तीन भेद :

१. रति-अरति २. मायामृषा

३. मिथ्या दर्शन

आस्रव के भेद

१. बन्ध हेतुभूत आस्रव के पाँच भेद :

१. मिथ्यात्व २. अव्रत

३. प्रमाद ४. कषाय

५. अशुभ योग

२. अव्रत आस्रव के पाँच भेद :

१. प्राणातिपात २. मृषावाद

३. अदत्तादान ४. मैथुन

५. परिग्रह

३. विषय आस्रव के पाँच भेद :

१. स्पर्शन आस्रव २. रसन आस्रव

३. घ्राण आस्रव ४. नेत्र आस्रव

५ श्रोत्र आस्रव

४. योग आस्रव के तीन भेद :

१. मन से आस्रव २. वचन से आस्रव

३. काय से आस्रव

५. अयतना आस्रव के दो भेद :

१ भण्डोपकरण आस्रव २. सूचि कुशाग्र मात्र आस्रव

संवर के भेद

१. मोक्ष हेतुभूत संवर के पाँच भेद :

१. सम्यक्त्व २. व्रत

३. अप्रमाद ४. अकषाय

५. शुभ योग

२. व्रत संवर के पाँच भेद :

१ प्राणातिपात विरमण २. मृषावाद विरमण
३. अदत्तादान विरमण ४. मैथुन विरमण
५. परिग्रह विरमण

३. विषय संवर के पाँच भेद :

१. स्पर्शन संवर २. रसन संवर
३. घ्राण संवर ४. नेत्र संवर
५. श्रोत्र संवर

४. योग संवर के तीन भेद :

१. मन से सवर २. वचन से संवर
३. काय से संवर

५. यतना संवर के दो भेद :

१. भण्ड-उपकरण संवर २. सूचि-कुशाग्र मात्र सवर

निर्जरा के भेद

१. वाह्य तप के छह भेद :

१ अनाहार २. अवमौदर्य
३. वृत्ति संक्षेप ४. रस-परित्याग
५. काय-क्लेश ६. प्रतिसलीनता

२. आभ्यन्तर तप के छह भेद :

१. प्रायश्चित्त २. विनय
३. वैयावृत्य ४. स्वाध्याय
५. व्युत्सर्ग ६. ध्यान

बन्ध के भेद

१. बन्धभूत कर्म के चार भेद :

१. प्रकृति २. स्थिति
३. अनुभाग ४. प्रदेश

मोक्ष के भेद

१. मोक्ष-साधन के चार भेद :

१. ज्ञान	२. दर्शन
३. चारित्र	४. तप

अथवा

२. प्रकारान्तर के चार भेद :

१. दान	२. शील
३. तप	४. भाव

सप्त तत्त्व अथवा नव पदार्थ

सप्त तत्त्व	नव पदार्थ
१. जीव	१. जीव
२. अजीव	२. अजीव
३. आस्रव	३. पुण्य
४. बन्ध	४. पाप
५. संवर	५. आस्रव
६. निर्जरा	६. बन्ध
७. मोक्ष	७. संवर
	८. निर्जरा
	९. मोक्ष ।

● ●

अध्येता के स्वर

विश्व-इतिहास के अनुसार जिस समय (ईसा पूर्व छठी शताब्दी) भारत में बिहार की धरती भगवान् महावीर और तथागत बुद्ध के पावन संदेशों से अनुगुंजित हो रही थी, उस समय न केवल भारत में अपितु समस्त विश्व में धार्मिक तथा वैचारिक क्रान्ति का ज्वार आया था, जिसने विश्व की चेतना को एक नवीन मोड़ दिया। भारत में बुद्ध और महावीर, चीन में कन्फ्यूशियस और लाओत्से, ग्रीस में सुकरात और प्लेटो तथा ईरान मे जरथुस्त्र ने जन्म लिया। इसलिए ईसा पूर्व पाँचवी तथा छठी शताब्दी का समय विचारों की क्रान्ति का समय कहा जाता है।

हम भगवान् महावीर के अनुयायी, उन्हे श्रद्धा-पूर्वक स्मरण करते हैं, उनके पुनीत चरणों में अपने भक्ति-सुमन अर्पित करते हैं। भगवान् महावीर के स्मृति-दीप से अपना हृदयागन सुसज्जित करने के साथ-साथ, आइए! उन दिव्य-आत्माओं के स्मृति-दीप को भी प्रज्वलित करे; जिनका आविर्भाव इस पृथ्वी पर उसी सुवर्ण समय में हुआ, जिस समय में हमारे आराध्य प्रभु-महावीर हुए।

रत्न चाहे कहीं उत्पन्न हो, उसकी प्रभा चकाचौंध उत्पन्न करेगी ही। अपने गृह-दीप से तो हम प्रकाश पाते ही रहे है, एक नजर उन दीपको की ओर भी डालें, जिन्होंने सतत जलकर अपने निर्धूम आलोक से मानव-जाति को प्रकाश दिया।

इतिहास का गहरा अवलोकन कहता है, कि इतिहास चुनौतियों की शृंखला है। जीवन की परिस्थिति मनुष्य को चुनौती देती है, और वह उसका समाधान करता है। यह समाधान फिर चुनौती बन जाता है, और मनुष्य को नया समाधान ढूँढने पर विवश करता है। मानवता के अरुणोदय पर ऋषियों ने, तत्त्ववेत्ताओ ने, प्रत्यक्ष-दर्शियों

ने, जीवन की अव्यवस्था दूर करने के लिए सामाजिक मर्यादाएँ स्थापित कीं और धार्मिक उपचार निश्चित किए। इसलिए काल तथा परिस्थितियों की आवश्यकतानुसार प्रत्येक देश की भूमि ने महापुरुषों को जन्म दिया है।

उन महापुरुषों के जीवन वृत्तांतों का सूक्ष्म अवलोकन इस तथ्य की ओर हमें ले जाता है, कि मुख्य रूप से सभी ने स्व तथा पर-कल्याण की ओर मानव-जाति को अभिप्रेरित करने का प्रयत्न किया है। विभिन्न महापुरुषों के जीवन वृत्तांतों का विश्लेषण इस तथ्य को सिद्ध करता है कि विभिन्न स्थान तथा विभिन्न परिस्थितियों में उत्पन्न होने के बावजूद भी इन महापुरुषों का अभीष्ट एक ही है—मानव मात्र का कल्याण। विभिन्न धर्म और दर्शन जीव, जगत और ईश्वर के संबध में कैसी भी अलग-अलग मान्यताएँ रखते हों लेकिन आज विश्व-भर में प्रचलित सभी धर्म एक बात पर समान रूप से सहमत हैं, कि धर्म का उद्देश्य, धार्मिक जीवन का लक्ष्य आपस में प्रेम, सौहार्द व समन्वय बनाए रखना है और इस भावना का उत्तरोत्तर विकास धार्मिक जीवन का अभिन्न अंग है।

महात्मा सुकरात

महात्मा सुकरात को ईसामसीह की श्रेणी का व्यक्ति कहा जाता है। यूनानी इतिहास के गगन में चमकने वाले नक्षत्रों में एक अत्यन्त प्रकाशमान नक्षत्र होने के साथ-साथ सुकरात संसार के इतिहास की भी अमर ज्योति हैं। एथेंस के इतिहास के जिस युग में सुकरात का प्रादुर्भाव हुआ, वह स्वर्ण-युग कहा जाता है। उस युग में एथेंस ने अनेक महापुरुषों को जन्म दिया। बड़े से बड़े कवि, इतिहासकार, शिल्पी, चित्रकार, शासक, राजनीतिज्ञ तथा दार्शनिक इस युग की देन हैं।

महात्मा सुकरात का जन्म ईसा से लगभग ४६८ वर्ष पूर्व हुआ था। सुकरात के प्रथम ४० वर्षों के जीवन के विषय में विशेष विवरण प्राप्त नहीं है। उनके पिता एक शिल्पी थे तथा माता धाय का काम करती थी। उनकी शिक्षा किस प्रकार और कहाँ तक हुई, यह कहा नहीं जा सकता, किन्तु बातचीत से वे सुशिक्षित जान पड़ते थे। सुकरात का बाह्य व्यक्तित्व आकर्षक न था। वे नाटे, मोटे

और कुरूप थे। वे प्राय: नंगे-पैर घूमा करते थे और वाद-विवाद में अभिरुचि रखते थे। परन्तु उनका आन्तरिक व्यक्तित्व हीरे के समान था, और उनका जीवन ऋषि-तुल्य था।

सुकरात एक स्वतत्र विचारक तथा प्राचीन रीति-रिवाजों को न मानने वाले एक क्रान्तिकारी व्यक्ति थे। सुकरात बिना परीक्षा या मीमांसा किए किसी विचार या विश्वास को नहीं मानते थे, तथा अपनी मीमांसा द्वारा नवयुवकों के विचार में क्रान्ति पैदा कर देते थे। दिखने में सुन्दर न होने पर भी, सुकरात की बोलने की शैली में एक अद्भुत आकर्षण था, जिसके कारण एथेंस राज्य के हजारों नवयुवक उनकी ओर आकृष्ट हुए। सुकरात ने अपने विचारों को कभी लिपिबद्ध नही किया। वे जीवन भर एथेंस नगर के नागरिकों को नि:शुल्क धार्मिक व नैतिक शिक्षण देते रहे। कहा जाता है, कि उनके विषय में धर्म-वाणी की गई थी, कि सुकरात सभी मनुष्यों में सर्वाधिक बुद्धिमान हैं, तो उन्होंने इसका अर्थ यह समझा, कि वे सचमुच में अधिक बुद्धिमान है, क्योंकि उन्हें अपनी अज्ञानता का ज्ञान है, जबकि अन्य लोग अज्ञानी होते हुए भी अपने को ज्ञानी समझते हैं। सुकरात का मानना था, कि मनुष्य के ज्ञान का महत्त्व कुछ नही है, केवल परमात्मा ही वास्तविक ज्ञानी है। 'जो व्यक्ति मेरे समान यह जानता है, कि मनुष्य का ज्ञानाभिमान सर्वथा मिथ्या है, वही (ईश्वर) सबसे बड़ा ज्ञानी है।' सुकरात इसे ही ईश्वर का आदेश समझकर लोगों के मिथ्याभिमान को दूर कर उनमें दीनता और विनय का संचार करने में सदा व्यस्त रहते थे और कहा करते थे, कि 'मेरा दुश्मन जनता का अंधविश्वास और सदेह है। इसी के कारण भूतकाल में अनेक महात्माओं का अंत हुआ और हो सकता है, उसी के कारण मेरा भी अंत हो।'

ई. पू. ४०४ में एथेंस की राजनीति में फेरबदल हुआ। बाहरी आक्रमणों के कारण एथेंस का गणतंत्र भी हिल गया। उस समय वैयक्तिक वैमनस्य को राजनीतिक रूप देकर हत्या की जाने लगी। इन्ही दिनों सुकरात पर यह दोषारोपण किया गया, कि वह नगर के नवयुवकों को पथभ्रष्ट करते हैं। ७० वर्ष की अवस्था में उन पर अभियोग लगाए गए कि उन्होंने एथेंस के धार्मिक रिवाजों का खंडन किया है, तथा राष्ट्रीय देवताओं की अवहेलना की है।

जिस समय सुकरात पर दोषारोपण किया गया था, उस समय एथेंस में यह प्रथा थी, कि दोषारोपण नगर की जनता के सामने किया जाता था, और दोषी के लिए दंड का प्रस्ताव किया जाता था। इसके उपरान्त दोषी को अपने को निर्दोष साबित करने का अवसर दिया जाता था। अंत में जनता वोट के द्वारा यह निश्चय करती थी, कि वह व्यक्ति दोषी है या नहीं, तथा उसको क्या दंड मिलना चाहिए। जनता के सामने सुकरात पर यह दोषारोपण किया गया, कि वे नास्तिक हैं और नगर के देवताओं के स्थान पर अपने मन के देवताओं की उपासना करते हैं। इसके अतिरिक्त वे नवयुवकों को भ्रष्ट करते हैं। इस अपराध के लिए सुकरात को मृत्यु दंड देने का प्रस्ताव किया गया। मत लेने पर सुकरात के पक्ष में २२० और विपक्ष में २८१ वोट पड़े। सुकरात दोषी ठहराए गए व उनके लिए मृत्यु दंड निश्चित किया गया। मृत्यु दंड निश्चित होने के बाद सुकरात को कारागार भेज दिया गया। सुकरात के मित्रों ने बहुत प्रयत्न किया, कि सुकरात कारागार से भागकर किसी सुरक्षित स्थान पर चले जाएँ। किन्तु सुकरात जैसे महान् व्यक्ति के लिए अपने उच्चतम आदर्शों को त्यागकर मात्र प्राण-रक्षा के लिए भाग जाना कभी प्रिय नहीं हो सकता था। उन्होंने अपने मित्रों से कहा, कि किसी भी राष्ट्र के नियम भले ही बुरे हों अथवा उनके पालन में अन्याय होता हो, फिर भी प्रत्येक नागरिक का धर्म है, कि वह देश के नियमों का पालन करे। यदि प्रत्येक नागरिक न्याय-अन्याय का फैसला अपने हाथ में ले-ले तो अराजकता फैल जाएगी। अतः राष्ट्र के नियमों को हम भंग नहीं कर सकते।

महात्मा सुकरात की मृत्यु के समय उनकी अंतिम इच्छा पूछे जाने पर उन्होंने अपने शिष्यों को उत्तर दिया, कि मेरी सबसे बड़ी सेवा तभी होगी जब मेरे उपदेशों को ध्यान में रखोगे और आत्मचिंतन को अधिक महत्त्व दोगे। सुकरात के समस्त जीवन का रहस्य व उनका उदात्त चिंतन उनकी अनूठी वार्तालाप शैली में प्रकट होता है। उनकी मृत्यु के पश्चात् उनके महान् शिष्य प्लेटो ने अपनी पुस्तक 'रिपब्लिक' में सुकरात की वार्तालाप-शैली को लिपिबद्ध किया है। महात्मा सुकरात की मृत्यु से पहले जब उनसे पूछा गया, कि 'तुम्हें किस प्रकार दफन करें?' तो उन्होंने हँसते हुए जवाब दिया—

'पहले तुम मुझे पकड़ो तो सही। क्या अब भी मैं स्पष्ट नहीं कर सका, कि मैं शरीर नहीं, आत्मा हूँ।'

महात्मा सुकरात का जीवन-चरित्र अत्यन्त रुचिकर है, तथा उपदेश अत्यधिक विस्तृत। यह संक्षिप्त विवरण उनके अद्वितीय जीवन की एक झलक मात्र है। उनके विचार जितने ही सूक्ष्म थे, उतना ही उनका जीवन भी उदात्त था, और इन दोनों से बढ़कर थी उनकी मृत्यु। सत्य के लिए जीने वाले और सत्य के लिए मरने वाले ससार के महापुरुषों में से किसी के भी साथ उनकी तुलना की जा सकती है। विश्व-विख्यात प्रतिभावान व्यक्ति बर्ट्रेंड रसेल ने एक बार महात्मा सुकरात के बारे में कहा था कि 'बहुत से मनुष्य ऐसे हैं जिनके विषय में निश्चित है, कि बहुत कम जानकारी है और बहुत से ऐसे हैं जिनके विषय में निश्चित है, कि बहुत अधिक जानकारी है। परन्तु सुकरात के विषय में अनिश्चितता यह है, कि क्या हम बहुत अधिक जानते हैं या बहुत क़म?'[१]

पाश्चात्य दर्शन के इतिहास में नैतिक सिद्धान्तों के लिए महात्मा सुकरात का नाम अमर है। सच पूछा जाए. तो वे दार्शनिक नहीं वरन् महात्मा थे। उन्होंने जीवन भर लोगों को नैतिक शिक्षा दी, सद्‌गुण का पाठ पढ़ाया। उनकी अपनी कोई दार्शनिक कृति भी नही है। सुकरात के जीवंत उपदेशों को उनके सुप्रसिद्ध शिष्य प्लेटो ने भली-भाँति ग्रहण किया। प्लेटो ने अपने गुरु सुकरात को विष पीते हुए देखा था। उस दृश्य का चित्रण, उनके विचारों का सजीव वर्णन उन्होंने अपनी पुस्तक 'रिपब्लिक' में किया है। कुछ पाश्चात्य विद्वानों का मत है, कि पाश्चात्य जगत में प्लेटो जैसा विलक्षण दार्शनिक अभी तक कोई और नहीं हुआ है। शिष्य की तेजस्विता का एक बड़ा श्रेय उनके गुरु महात्मा सुकरात को जाता है, जिनके उदात्त विचारों की धार ने प्लेटो जैसे महान् दार्शनिक को जन्म दिया।

---

1. Socrates is a very difficult subject for the historian. There are many men concerning whom it is certain that very little is known and other men concerning whom it is certain that a great deal is known but in the case of Socrates the uncertainty is as to whether we know very little or a great deal.

   — **B. Russell, History of Western Philosophy**

कन्फ्यूशियस

ईसा से लगभग ५५० वर्ष पूर्व चीन देश में एक महान् दार्शनिक तथा धर्म-संस्थापक 'कन्फ्यूशियस' का जन्म हुआ, जिनकी प्रखर बुद्धि व क्रान्तिकारी विचारधारा ने उनको बुद्ध, महावीर तथा सुकरात के समकालीन लाकर खड़ा कर दिया। इनका स्थापित किया हुआ धर्म इन्हीं के नाम से प्रसिद्ध हुआ। इसे 'कन्फ्यूशियस धर्म' अथवा 'कन्फ्यूशियस मत' कहते हैं।

आज सर्वाधिक जनसंख्या वाले चीन देश में तीन धार्मिक मतों का प्रचलन है—कन्फ्यूशियस मत, ताओ मत तथा बौद्ध मत। तीनों मतों के प्रवर्तक कन्फ्यूशियस, लाओत्से तथा भगवान् बुद्ध क्रमश: एक ही समय में हुए। तीनों ने अपने अलग-अलग दृष्टिकोण से जीवन में आध्यात्मिक व नैतिक मूल्यों के विकास की प्रक्रिया व उपयोगिता का विवेचन किया है।

कन्फ्यूशियस का जीवन मुख्य रूप से सामाजिक कहा जा सकता है। वे नये धार्मिक मूल्य के आविष्कर्त्ता नही हैं। उनके एक शिष्य सेकुंग के अनुसार उन्होंने साहित्य तथा शास्त्रों की शिक्षा दी है, किन्तु उन्होंने ईश्वर तथा परमतत्व के विषय में कोई मौलिक विचार प्रस्तुत नहीं किया है।

कन्फ्यूशियस एक निर्धन परिवार में उत्पन्न हुए थे। कम अवस्था में ही इन्होंने जीविका-निर्वाह के लिए कार्य करना आरम्भ कर दिया। इनके कार्य करने की विशेषता यह थी, कि जिस कार्य को भी अपने हाथ में ले लेते थे, उसे अत्यन्त मनोयोग, निष्ठा तथा परिश्रम से करते थे। इसके फलस्वरूप इनके कार्यों में उत्तरोत्तर उन्नति होती जाती थी। कन्फ्यूशियस का विवाह उन्नीस वर्ष की अवस्था में हुआ था।

कन्फ्यूशियस जब पचास वर्ष के हुए, तब इनकी पदोन्नति आरम्भ हुई तथा इन्हें राज्य तथा जनता की सेवा करने का अवसर मिला। इनके राजा ने इन्हें एक जिले का शासक नियुक्त किया। इसके एक वर्ष के अन्दर ही जनता इन्हें 'शिष्टाचार तथा सद्व्यवहार' के प्रतीक रूप में मानने लगी। इनके शासन के विषय में यह

उल्लेख मिलता है, कि इनके मंत्रित्व-काल के तीन महीने के अन्दर ही व्यापारियों ने वस्तुओं का दाम बढ़ाकर बताना बंद कर दिया। सड़क पर गिरी हुई वस्तुओ को कोई उठाता न था। विदेशी लोगों को अपने घर की-सी आत्मीयता प्राप्त होती थी। कहा जाता है, कि जब कन्फ्यूशियस अपराध मंत्री थे, तब दो साल के भीतर जेलखाने खाली हो गए थे। नगर में अपराध वृत्ति लगभग समाप्त हो गई थी, क्योंकि इनका मानना था, कि शिक्षा, ज्ञान व उद्योग-धंधों की कमी के कारण व्यक्ति अपराध करता है। इस प्रकार, इनके कारण जनता में नैतिक चेतना का अत्यधिक विकास हुआ।

ऐसा कहा जा सकता है, कि कन्फ्यूशियस कोई महात्मा अथवा पैगंबर नही थे। वे अपने समय के एक महान् समाज-सुधारक थे। किन्तु इनके विचारों का प्रभाव चीन की जनता पर काफी गहराई से पड़ा और आज लगभग पूरे चीन की जनता इनकी पूजा करती है, और इनके उपदेशों को धार्मिक उपदेश मानकर पालन करती है।

कन्फ्यूशियस के जीवन सिद्धान्त की सबसे मुख्य बात है— व्यक्तिगत तथा सामाजिक नैतिकता तथा सदाचार एवं सद्व्यवहार की स्थापना। बहुधा ससार के धर्मो मे स्वर्ग और नरक की कल्पना की गई है। धार्मिक मनुष्य के सम्मुख मृत्यु के अनंतर सब सुख-साधनो से संपन्न आनंदमय स्वर्ग लोक की प्राप्ति की संभावना रखी गई है। उसी प्रकार अधर्म अथवा बुरे कर्म करने वालों के लिए मृत्यु के बाद अनन्त काल तक नरक में निवास की सम्भावना मानी गई है। इस अवस्था में मनुष्य भय के वशीभूत होकर धर्म का पालन करता है, अपनी स्वाभाविक धर्म-भावना के कारण नही। पर कन्फ्यूशियस व्यक्तित्व के स्वाभाविक उत्कर्ष को अधिक महत्त्वपूर्ण समझते है। इसलिए मनुष्य को वस्तुत: धार्मिक बनाने के लिए तथा उसे सन्मार्ग पर चलाने के लिए वे पुरस्कार अथवा भय के विधान का आश्रय नही लेते।

उनके विचार से मनुष्य स्वभाव से अच्छा होता है। वह यदि अपने अंगेजों को तथा समाज और राज्य में अन्य पदों को सुशोभित करने वाले व्यक्तियों को धार्मिक अथवा नैतिक जीवन से सम्पन्न देखता है, तो वह स्वयं भी उसी मार्ग पर चलने लगता है। इसलिए

कन्फ्यूशियस के मतानुसार यदि जनसाधारण का नैतिक विकास करना है, तो वैभव, विद्या तथा शक्ति से सम्पन्न व्यक्तियों को अपने विश्वास तथा आचरण द्वारा उसी प्रकार का उदाहरण प्रस्तुत करना चाहिए।

कन्फ्यूशियस की सर्वाधिक विशेषता इसी तथ्य में मानी जाती है, कि वे पारलौकिक जीवन को समृद्ध बनाने की अपेक्षा इसी (लौकिक) जीवन को सुन्दर बनाने का प्रयत्न करते हैं। यूँ भी देखा जाए, तो सभी धर्मों का उद्देश्य मानव जीवन को सुन्दर बनाना है, उत्तरोत्तर उसमें मानवता की वृद्धि करना है.। कन्फ्यूशियस ने स्वर्ग, मोक्ष, नरक की चर्चा न करते हुए सीधे ही मानव जीवन में मूल्यों के विकास पर जोर देते हुए समाज को सुन्दर बनाने का प्रयत्न किया।

कन्फ्यूशियस के जीवन की एक अन्य.महत्त्वपूर्ण उपलब्धि यह है, कि उन्होंने चीन के प्राचीन साहित्य की महत्त्वपूर्ण बातों का संकलन प्रारम्भ किया तथा उनका ग्रन्थों के रूप में संपादन किया। इन ग्रथों का 'पाँच किग' के नाम से उल्लेख मिलता है। कालान्तर में ये चीनी भाषा के महान् शास्त्रीय ग्रंथ माने जाने लगे। कन्फ्यूशियस स्वयं को उन ग्रन्थों का रचयिता नही मानते। उनका कहना है, कि वे अपने पूर्वजों से प्राप्त ज्ञान का केवल संकलन तथा वितरण करने वाले हैं। वे अपने को कोई नये सिद्धान्तों का प्रतिपादन करने वाला नहीं कहते। कहा जाता है कि एक शिक्षक के रूप में उनकी अत्यन्त प्रसिद्धि हुई। इनके ३,००० शिष्य थे। ईसा से ४७९ वर्ष पूर्व इनकी मृत्यु हुई।

कन्फ्यूशियस के सुप्रसिद्ध शिष्य मेन्शस ने उँनकी मृत्यु के पश्चात् गुरु की बातों का प्रचार प्रारम्भ किया। मेन्शस.कन्फ्यूशियस के लगभग १०० वर्ष बाद हुए। आज भी चीन में कन्फ्यूशियस की विचारधारा से सहमत लाखों लोग उनके धार्मिक उपदेशों का पालन करते हैं।

लाओत्से

बुद्ध, महावीर, सुकरात तथा कन्फ्यूशियस के ही समय की एक अन्य महान् हस्ती हुई है—लाओत्से। संसार के धर्म-संस्थापकों में

लाओत्से को एक प्रमुख स्थान प्राप्त है। ये चीन देश के ताओ धर्म तथा ताओ मार्ग के सस्थापक माने गए हैं। 'लाओत्से' शब्द व्यक्तिवाचक नहीं है। इसका अर्थ है—प्राचीन गुरु अथवा प्राचीन दार्शनिक। लाओत्से का वास्तविक नाम था—ली अर्ह। इनका स्वयं का नाम था, अर्ह और ली इनका पारिवारिक नाम था। ऐसा प्रतीत होता है, कि इनके असाधारण बौद्धिक तथा आध्यात्मिक उत्कर्ष के कारण इन्हें 'लाओत्से' की पदवी से विभूषित किया गया। सर्व-साधारण में ये इसी नाम से प्रसिद्ध हुए।

लाओत्से का अधिकांश समय चीन में ही बीता। बाद में जब यह वृद्ध हो गए, तो अधिक ज्ञान पाने की इच्छा से ये चीन छोड़कर पश्चिम में आ गए। किन्तु कुछ लोग ऐसा मानते हैं, कि देश में फैलती हुई अराजकता से दुःखी होकर ये चीन छोड़कर जा रहे थे। जब लाओत्से चीन के सीमान्त में पहुँचे, तो वहाँ के चुँगी अधिकारी ने देश के बाहर अपना सामान ले जाने के लिए इनसे अनुमति-पत्र की माँग की। लाओत्से के पास कोई सामान तो था नहीं। उन्होंने कहा, कि उनके पास जो कुछ है, वह उनका दर्शन है, जो उनके मस्तिष्क में है। तब चुँगी अधिकारी ने उनसे निवेदन किया, कि ऐसी परिस्थिति में उन्हे देश छोड़ने के पहले अपना दर्शन यही छोड़ जाना चाहिए। इस पर लाओत्से सीमान्त पर तीन दिन ठहर गए, और उस अवधि में उन्होंने एक पुस्तक की रचना की, जिसे 'ताओ-ते-किंग' कहते है।

'ताओ-ते-किग' एक छोटा, किन्तु अत्यन्त गंभीर ग्रंथ है। इसमें लाओत्से के सिद्धान्तों का प्रतिपादन हुआ है। प्राचीन ताओ धर्म अथवा दर्शन के ज्ञान के लिए यह अत्यन्त महत्त्वपूर्ण साहित्यिक आधार है।

लाओत्से का जीवन-दर्शन

महावीर का दर्शन तथा लाओत्से का जीवन दर्शन काफी समानता लिए हुए है। लाओत्से के दर्शन के कुछ मुख्य सिद्धान्त यहाँ प्रतिपादित किए जा रहे हैं, जो महावीर तथा लाओत्से की समानता की झलक मात्र है।

ताओ-वाद के अनुसार मनुष्य को सुख-दुःख, राग-द्वेष आदि द्वंद्वों से ऊपर उठने का प्रयत्न करना चाहिए। उसे बाहरी घटनाओं तथा मानसिक विकारों से अप्रभावित रहने का प्रयत्न करना चाहिए। सादा जीवन और मितव्ययी होना, ताओ मार्ग के अनुयायी के लिए आवश्यक है।

लाओत्से के अनुसार नैतिक चेतना के पूर्ण विकास से ही मन में समत्व की प्राप्ति होती है। समत्व का अर्थ है, चेतना की उस स्थिति को प्राप्त करना, जहाँ किसी प्रकार के मानसिक द्वंद्व का अनुभव नही होता, तथा बाहरी घटनाओं का कोई प्रभाव नहीं पड़ता। जैन दर्शन में आत्मा का मूल स्वभाव समत्व कहा गया है। लाओत्से ने भी समत्व पर अत्यधिक जोर दिया है। उनके अनुसार मनुष्य के अन्दर प्रतिरोध का अभाव होना चाहिए। इसके लिए यह आवश्यक है, कि वह दुर्गुणों के साथ-साथ गुणों से भी ऊपर उठ जाए, जिससे ताओ मार्ग पर चलने वाला संत पुरुष गुण-अवगुण, पाप-पुण्य के द्वंद्व से अपने को मुक्त रखता है।

लाओत्से नैतिक चेतना की भूमिका से ऊपर उठकर गुणातीत अवस्था को प्राप्त करने पर जोर देते हैं। इस अवस्था में मन की सब प्रकार की हलचल शान्त हो जाती है, और अन्तर्विरोध मिट जाते हैं। अन्त में मनुष्य ताओ अथवा परमार्थ तत्त्व का साक्षात्कार करता है तथा उससे एकरूपता प्राप्त करता है। लाओत्से का यह वर्णन सत्यं-शिवं-सुंदरम् का साक्षात्कार करने वाले भारत के वीतराग महात्मा के आदर्श से पूर्ण रूप से मिलता है।

व्यावहारिक क्षेत्र में लाओत्से का मत

शिक्षा, सामाजिक व्यवहार तथा राजनीति के सम्बन्ध में लाओत्से का अपना अलग मत है। शिक्षा के सम्बन्ध में उनका कहना है, कि मनुष्य को अधिक शिक्षित होने के बजाय अधिक सरल हृदय होना चाहिए। लाओत्से के मतानुसार, मनुष्य के पास जो कुछ है, उसी से उसे सन्तुष्ट और प्रसन्न रहना चाहिए।

लाओत्से का अपना एक अलग राजनीतिक दृष्टिकोण भी है। वे राजसत्ता के केन्द्रीकरण के पक्ष में नहीं हैं। उनके अनुसार प्रत्येक

ग्राम का अपना स्वचालित शासन होना एक आदर्श व्यवस्था है। शासन का भार जितना ही कम हो, उतना ही श्रेयस्कर है। लाओत्से के मत से जनता पर जितने अधिक कानून लादे जाते हैं, उसके स्वतन्त्र रूप से उद्योग-धंधों तथा व्यापार के बढ़ाने में जितनी रोक लगायी जाती है, उतने ही लोग ज्यादा निर्धन होते जाते हैं और राज्य में अव्यवस्था उत्पन्न हो जाती है।

इस प्रकार लाओत्से का ताओ धर्म अथवा मार्ग, दार्शनिक दृष्टि से अत्यन्त गम्भीर, नैतिक दृष्टि से अत्यन्त उत्कृष्ट तथा समाज कल्याण की भावना से परिपूर्ण है। मृत्यु को वे जीवन की अन्तिम सीमा मानने से इन्कार करते हैं। जीवन की अन्धकारपूर्ण तथा तंग गलियों को छोड़कर वे ताओ के प्रकाशमय, अनन्त तथा प्रशस्त-पथ पर चलने के लिए मनुष्य को प्रेरित करते हैं।

ईसा से तीन शताब्दी पहले चीन के 'हन' वंशी राजाओं के जमाने में ताओ धर्म खूब फैला। ईसा से १५६ वर्ष पूर्व सरकारी आज्ञा निकली, कि राजदरबारों में लाओत्से के विचारो का अध्ययन हो। इस प्रकार ताओ-ते-किंग चीन का सम्माननीय ग्रंथ बना।

जरथुस्त्र

इतिहास का यह सुन्दर अरण्य ऐसे अनेक वृद्ध वृक्षों की छटा से शोभायमान है, जिन वृक्षों की महती छाया में सदियों से मानव-जीवन निश्चिंत श्वास लेता आ रहा है। इन वृक्षों का बीजारोपण किसी भी भूमि तथा किसी भी समय में हुआ हो, किन्तु इनके अमृत-रूपी मधुर फलों ने, त्रस्त होती मानव जाति को सदा ही अमरता की राह दिखाई है। भले ही इन विभिन्न वृक्षों के विभिन्न फलों के स्वाद में अन्तर हो, लेकिन प्रतिफल में यह एक जैसा ही आनन्द और तृप्ति प्रदान करते हैं।

धर्म की इस ऐतिहासिक परम्परा में एक अन्य महान् वृक्ष खड़ा है—जरथुस्त्र। यूँ तो इनका आविर्भाव ईरान में हुआ था। लेकिन इनका तथा इनकी शिक्षाओं का तथा इनके द्वारा संस्थापित धर्म-परम्पराओं का सूक्ष्म अवलोकन इन्हें भारतीय परम्परा के वेदों के समकक्ष लाकर खड़ा कर देता है।

हम सबको विदित ही है, कि वैदिक ऋषि सर्वप्रथम अग्नि का आह्वान करता है, अग्नि देव की वंदना करता है, यज्ञ करता है। जरथुस्त्र द्वारा उद्बोधित 'पारसी धर्म' में भी अग्नि का वैसा ही स्थान है, जैसा वैदिक धर्म में है। अग्नि की उपासना पारसी धर्म का विशेष अंग है। अग्नि की पूजा से लगता है, कि वैदिक ऋषि और पारसी दोनों ही आर्यों की सन्तान हैं। यहाँ तक भी मान्यता है, कि आर्य और पारसी दोनों एक ही थे। हिन्दुओं की तरह पारसियों में भी उपनयन का, जनेऊ का संस्कार होता है।

पारसी धर्म अत्यन्त प्राचीन है। यह जरथुस्त्र के बहुत समय पूर्व से ही ईरान में प्रचलित धर्म माना जाता है। पर जरथुस्त्र के आविर्भाव ने इसे एक निश्चित रूप से पूर्णतया नवीन रूप दिया। जरथुस्त्र ने प्राचीन पारसी धर्म को न केवल ठोस दार्शनिक आधार दिया बल्कि उसे उच्च, नैतिक और व्यावहारिक स्वरूप भी प्रदान किया। जरथुस्त्र को पारसी धर्म का मूल संस्थापक नहीं माना गया है, अपितु इनको पारसी धर्म का महान् प्रवर्तक कहा गया है। इसलिए पारसी धर्म और जरथुस्त्र धर्म पर्यायवाची बन गए हैं।

जिस प्रकार बौद्ध धर्म में अनेक बुद्धों की कल्पना की गई है, उसी प्रकार पारसियों ने भी अनेक जरथुस्त्रों की कल्पना की है। इनके आधिदैवी कार्यों का वर्णन भगवान् कृष्ण की बचपन की लीलाओं से मिलता है। यह भी कहा गया है, कि नवजात शिशुओं की तरह जन्म के समय यह रोए नही, बल्कि अट्टहास किया था।

इनके आविर्भाव-काल के विषय में कोई विश्चितता नहीं है। पारसी सम्प्रदाय की परम्परा के अनुसार इनका काल ६००० ई. पू. का है। प्राचीन ग्रीक विद्वान् भी इस मत से सहमत थे, किन्तु आधुनिक विद्वान् उनका आविर्भाव-काल इतना प्राचीन नहीं मानते। आधुनिक मत के अनुसार महावीर, बुद्ध, सुकरात, कन्फ्यूशियस, लाओत्से तथा जरथुस्त्र एक ही काल के हैं—अर्थात् ईसा से लगभग ६०० वर्ष पूर्व के।

जरथुस्त्र के विषय में यह कहना कठिन है, कि ईरान के किस स्थान के ये मूल निवासी थे। किन्तु विद्वानों का प्रायः यह अनुमान है, कि ये उत्तर-पूर्व तथा उत्तर-पश्चिम ईरान के निवासी थे। इनके वंश का नाम स्पितमा था, जिसका अर्थ होता है—ज्योतिर्मय। पिता का नाम पौरुशास्प था। इनकी स्त्री एक राज-परिवार की थी, और अनुमान किया जाता है, कि जरथुस्त्र भी किसी राज-परिवार के थे। कुछ लोग कहते हैं, कि वे पुरोहित वंश में पैदा हुए थे। इनके जीवन के प्रथम ३० वर्षों का पूरा विवरण प्राप्त नहीं है।

जरथुस्त्र के जीवन में ज्ञान का आविर्भाव

बुद्ध और महावीर की ही तरह जरथुस्त्र को भी स्वयं की साधना से ज्ञान प्राप्त हुआ। कहा जाता है कि ३० वर्ष की अवस्था में द्रोण पर्वत पर साधना करते हुए इन्हें ईश्वर का साक्षात्कार हुआ, जिसे पारसी धर्म में अहुरमज्द कहते है। तभी से उनके आध्यात्मिक जीवन का प्रारम्भ हुआ।

परम ज्ञान प्राप्त करने के दस वर्षो के बाद इन्होंने सबसे पहले अपने चचेरे भाई को अपने मत में दीक्षित किया, और पारसी धर्म का उपदेश तथा प्रचार प्रारम्भ किया। थोड़े ही समय के अन्दर इन्हे एक महान् सफलता प्राप्त हुई। यह थी—राजा विष्टस्प व उनके प्रतापी पुत्र इसफेनदार का इनके धर्म का स्वीकार करना। ऐसी मान्यता है, कि यदि विष्टस्प और उस काल की प्रजा जरथुस्त्र का धर्म स्वीकार न करती, तो आगे उसका विकास न हो पाता। राजा विष्टस्प के बाद के राजाओं ने जरथुस्त्र के धर्म को ईरान एवं इराक के लिए आवश्यक रूप से राज-धर्म स्वीकार किया।

सत्तर वर्ष की आयु में प्रभु जरथुस्त्र मन्दिर की वेदी पर अग्नि की उपासना कर रहे थे, तभी इनके विरोधियों ने उन पर हमला कर, उनकी हत्या कर दी। उन्होंने भी प्रसन्नतापूर्वक अपना बलिदान चढ़ाते हुए विरोधियों से कहा—'अहुरमज्द (ईश्वर) तुम्हें क्षमा करें, जैसे मैं तुम्हें क्षमा करता हूँ।'

पारसी धर्म का धर्म—ग्रंथ 'जेंद अवेस्ता' या 'अवेस्ता' कहलाता है। हिन्दू धर्म में वेद का जो स्थान है, वही पारसी धर्म में अवेस्ता का है। यह प्राचीन ईरानी भाषा में लिखा हुआ है। इसे अवेस्ता भाषा कहते हैं। अवेस्तन भाषा संस्कृत से बहुत मिलती है। अवेस्ता में जरथुस्त्र के मत का प्रतिपादन हुआ है।

जरथुस्त्र की विचारधारा

जरथुस्त्र के धर्म में दो प्रकार की विचारधाराएँ साथ-साथ विकसित होती हैं। इनमें से एक है—नैतिक एक-देव-वाद और दूसरी है द्वैतवाद। अहुरमज्द उनके धर्म के ईश्वर हैं। ये सबके शासक हैं। ये सर्वज्ञ है तथा विश्व के रचयिता और पालनकर्ता है। किन्तु ये विश्व के शुभतत्वों के ही रचने और पालन करने वाले हैं। अहुरमज्द के अतिरिक्त जरथुस्त्र का धर्म-ग्रंथ दैवी शक्तियों अथवा देवों पर भी विश्वास करता है।

इन दैवी शक्तियों के अतिरिक्त जरथुस्त्र धर्म में आसुरी शक्तियों का भी बड़ा महत्त्व है। यह धर्म विश्व को दो भागों में विभाजित करता है। एक भाग वह है, जहाँ सत्यता, पवित्रता और सदाचार का निवास है। यह भाग अहुरमज्द और उनके अतर्गत देवात्माओं द्वारा शासित तथा परिचालित होता है। दूसरा वह है, जहाँ अशुभ का निवास है। यह हर प्रकार के अशुभ तत्त्वों द्वारा शासित तथा परिचालित होता है। विश्व के इन दो परस्पर-विरोधी भागो को हम धर्म-राज्य और अधर्म-राज्य कह सकते है। जिस प्रकार हिन्दू धर्म मे विद्या, बुद्धि, धन, शक्ति आदि दैवी गुणों के प्रतिनिधि सरस्वती, गणेश, लक्ष्मी, दुर्गा आदि माने गए हैं, उसी प्रकार जरथुस्त्र धर्म में दैवी तत्त्वों की कल्पना की गई है। उनके विरुद्ध असुरो की कल्पना की गई है। आसुरी शक्तियों का सचालक अहिमान है, जो अहुरमज्द का विरोधी है। वह अशुभ एव अन्धकार का मूर्तिमान प्रतीक है।

उपरोक्त मान्यताएँ पारसी धर्म की प्रचलित मान्यताएँ हैं। हिन्दू धर्म की तरह जरथुस्त्र के धर्म में भी अधर्म को अत्यधिक निदनीय

समझा गया है। हिन्दू धर्म में भी विश्व व्यवस्था को धर्म तथा नैतिकता पर आधारित करने पर इतना अधिक जोर दिया है, कि अधर्म को समाप्त करने के लिए स्वयं भगवान् को पृथ्वी पर अवतार लेना पड़ता है। जरथुस्त्र के धर्म में भी अन्त में अधर्म पर पूर्ण विजय प्राप्त करने का विश्वास है। अहुरमज्द अथवा धर्म का, अहिमान तथा अधर्म पर पूर्ण विजय प्राप्त करना निश्चित है। इसमें केवल समय की अपेक्षा है। इस प्रकार जरथुस्त्र का मत द्वैतवाद को अत्यधिक आश्रय देता है, किन्तु अन्तिम रूप से वह अहुरमज्द की सर्वज्ञ, सर्वव्यापी, शुद्ध एवं शुभ सत्ता पर केन्द्रित हो जाता है।

विश्व के अन्य सभी प्रचलित धर्मो में पारसी धर्म के अनुयायियों की संख्या सबसे कम है। पारसी लोग आठवी शताब्दी के आरम्भ में भारत आए थे। आजकल बम्बई के पास इनकी सघन बस्ती पाई जाती है।

साभार अमर भारती से

● ●